ردمد ٢٠٨١ - ١٦٠٧

آفاق الثقافة والتراث

مجلة فصلية ثقافية تراثية

تصدر عن دائرة البحث العلمي والدراسات بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث

السنة الثامنة : العدد الواحد والثلاثون - رجب ١٤٢١ هـ - أكتوبر (تشرين الثاني) ٢٠٠٠ م

■ مصحف شريف كُتِبَ سنة ١٢٦٨ هجريَّة

A copy of the Holy Quran written in the year 1268 after Hijra

شروط النشر في المجلة

١ – أن يكون الموضوع المطروق متميّزًا بالجدّة والموضوعية والشمول والإثراء المعرفي، وأن يتناول أحد أمرين:
– قضية ثقافية معاصرة، يعود بحثها بالفائدة على الثقافة العربية والإسلامية، وتسهم في تجاوز المشكلات الثقافية.
– قضية تراثية علمية، تسهم في تنمية الزاد الفكري والمعرفي لدى الإنسان العربي المسلم، وتثري الثقافة العربية والإسلامية بالجديد.

٢ – ألاّ يكون البحث جزءًا من رسالة الماجستير أو الدكتوراه التي أعدّها الباحث، وألاّ يكون قد سبق نشره على أيّ نحوٍ كان، ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهةٍ أخرى، أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وغيرها، ويثبت ذلك بإقرار بخط الباحث وتوقيعه.

٣ – يجب أن يُراعى في البحوث المتضمنة لنصوصٍ شرعية ضبطها بالشكل مع الدقّة في الكتابة، وعزو الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.

٤ – يجب أن يكون البحث سليمًا خاليًا من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.

٥ – يجب اتّباع المنهج العلمي من حيث الإحاطة، والاستقصاء، والاعتماد على المصادر الأصيلة، والإسناد، والتوثيق، والحواشي، والمصادر، والمراجع، وغير ذلك من القواعد المرعية في البحوث العلمية، مع مراعاة أن تكون مراجع كلّ صفحة وحواشيها أسفلها.

٦ – بيان المصادر والمراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كلّ بحث مرتبة ترتيبًا هجائيًّا تبعًا للعنوان مع بيان جهة النشر وتاريخه.

٧ – أن يكون البحث مجموعًا بالحاسوب، أو مرقونًا على الآلة الكاتبة، أو بخطٍ واضح، وأن تكون الكتابة على وجهٍ واحد من الورقة.

٨ – على الباحث أن يرفق ببحثه نبذة مختصرة عن حياته العلميّة مبيّنًا، اسمه الثلاثي ودرجته العلمية، ووظيفته، ومكان عمله من قسمٍ وكلية وجامعة، إضافةً إلى عنوانه وصورة شخصية ملونة حديثة.

٩ – يمكن أن يكون البحث تحقيقًا لمخطوطة تراثية، وفي هذه الحالة تتبع القواعد العلمية المعروفة في تحقيق التراث، وترفق بالبحث صور من نسخ المخطوط المحقّق الخطّية المعتمدة في التحقيق.

١٠ – أن لا يقلّ البحث عن خمس عشرة صفحة، ولا يزيد عن ثلاثين.

ملاحظات

١ – ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية.

٢ – لا تُرد البحوث المرسلة إلى المجلة إلى أصحابها، سواء نشرت او لم تنشر.

٣ – لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة تحرير المجلة إلاّ لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير، وذلك قبل إشعاره بقبول بحثه للنشر.

٤ – تستبعد المجلة أيّ بحثٍ مخالف للشروط المذكورة.

٥ – تدفع المجلة مكافآت مقابل البحوث المنشورة، أو مراجعات الكتب، أو أيّ أعمال فكرية.

٦ – يعطى الباحث نسختين من المجلة.

آفاق الثقافة والتراث

مجلة فصلية ثقافية تراثية

تصدر عن دائرة البحث العلمي والدراسات

بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث

دبي - ص.ب. ٥٥١٥٦

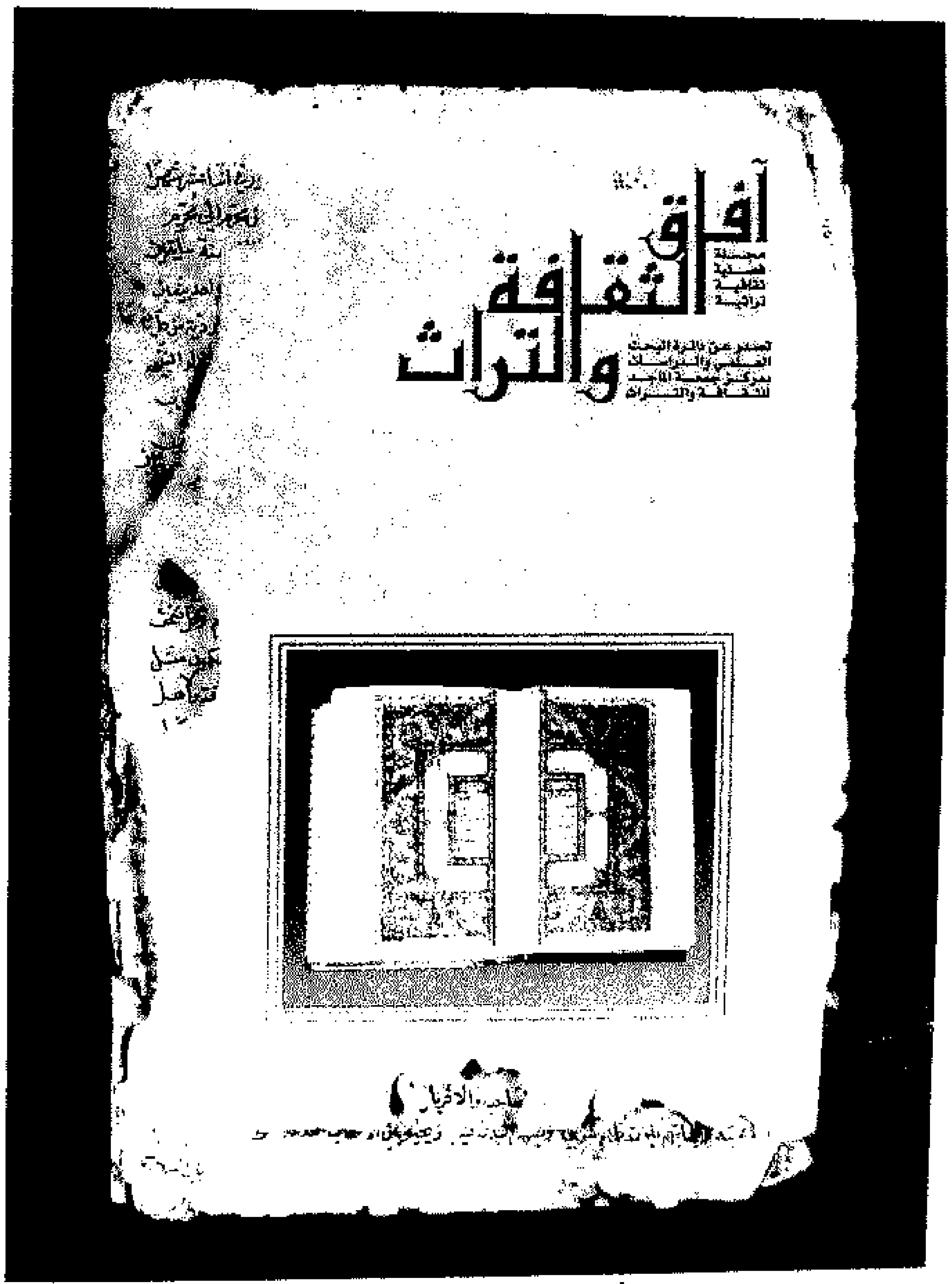
هاتف ٢٦٢٤٩٩٩ ٤ ٩٧١+

فاكس ٢٦٩٦٩٥٠ ٤ ٩٧١+

دولة الإمارات العربية المتحدة

السنة الثامنة : العدد الواحد والثلاثون - رجب ١٤٢١ هـ - أكتوبر (تشرين الثاني) ٢٠٠٠ م

الغلاف



■ مصحف شريف كُتب في منتصف القرن الثالث عشر الهجري

هيئة التحرير

رئيس التحرير

د. نجيب عبد الوهاب

مدير التحرير

د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء

سكرتير التحرير

د. عز الدين بن زغيبة

هيئة التحرير

د. طه ياسين الخطيب

د. محمد أحمد القرشي

أ. عبد القادر أحمد عبد القادر

الاشتراك السنوي

	داخل الإمارات	خارج الإمارات
المؤسسات	١٠٠ درهم	١٣٠ درهماً
الأفراد	٦٠ درهماً	٧٥ درهماً
الطلاب	٤٠ درهماً	٧٥ درهماً

المقالات المنشورة على صفحات المجلة تعبر عن آراء كاتبيها ولاتمثل بالضرورة وجهة نظر المجلة أو المركز الذي تصدر عنه

يخضع ترتيب المقالات لأمور فنية

مطبعة دبي
DUBAI PRINTING PRESS

الفهــــرس

افتتاحية العدد

■ بيت المقدس عروسٌ مهرها الدماء. ٤

مدير التحرير

المقالات

■ دراسة حجج الوقف: وثيقة الزاوية المدنية في مصراتة نموذجًا. ٦

د. جمعة محمود الزريقي

■ تطور علاقة السلطة الموحدية بفقهاء المذهب المالكي إلى عهد يعقوب المنصور. ٢٤

أ. محمد المغراوي

■ نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني وعلاقتها بالصورة الشعرية. ٣٤

الدكتور/ عمر محمد الطالب

■ تسريب التراث العربي المخطوط إلى المكتبات الأوربية والأمريكية. ٤٨

أ. عبد الجبار عبد الرحمن

■ نفائس من المخطوطات والوثائق في مكتبة أهل الشيخ سيديّ ببوتلميت – موريتانيا. ٦٧

أ. أحمد بن أحمد سالم

■ موقف المازري من قضايا عصره. ٨٠

د. الطاهر بن محمد المعموري

■ الشيخ حمد الجاسر علامة الجزيرة العربية في ذمّة الله. ١٠٨

أ. د. حاتم صالح الضامن

المقالات العلمية

■ صناعة الورق في الحضارة الإسلامية. ١١٨

د. علي جمعان الشكيل

■ العناية بالطفل عند ابن سينا. ١٢٥

د. عبد الناصر كعدان

■ أساليب التشخيص في الطب العربي الإسلامي. ١٣٢

د. محمود الحاج قاسم

التعريف بالمخطوطات

■ صدر الدين بن الوكيل وقصّة مخطوط. ١٤١

أ. أديب ميخائيل

عرض رسائل جامعية

■ التيار الإسلامي في الحياة السياسية التركية. ١٥١

أ. عبد المنعم يحيى علي لشهواني

نصوص محقّقة

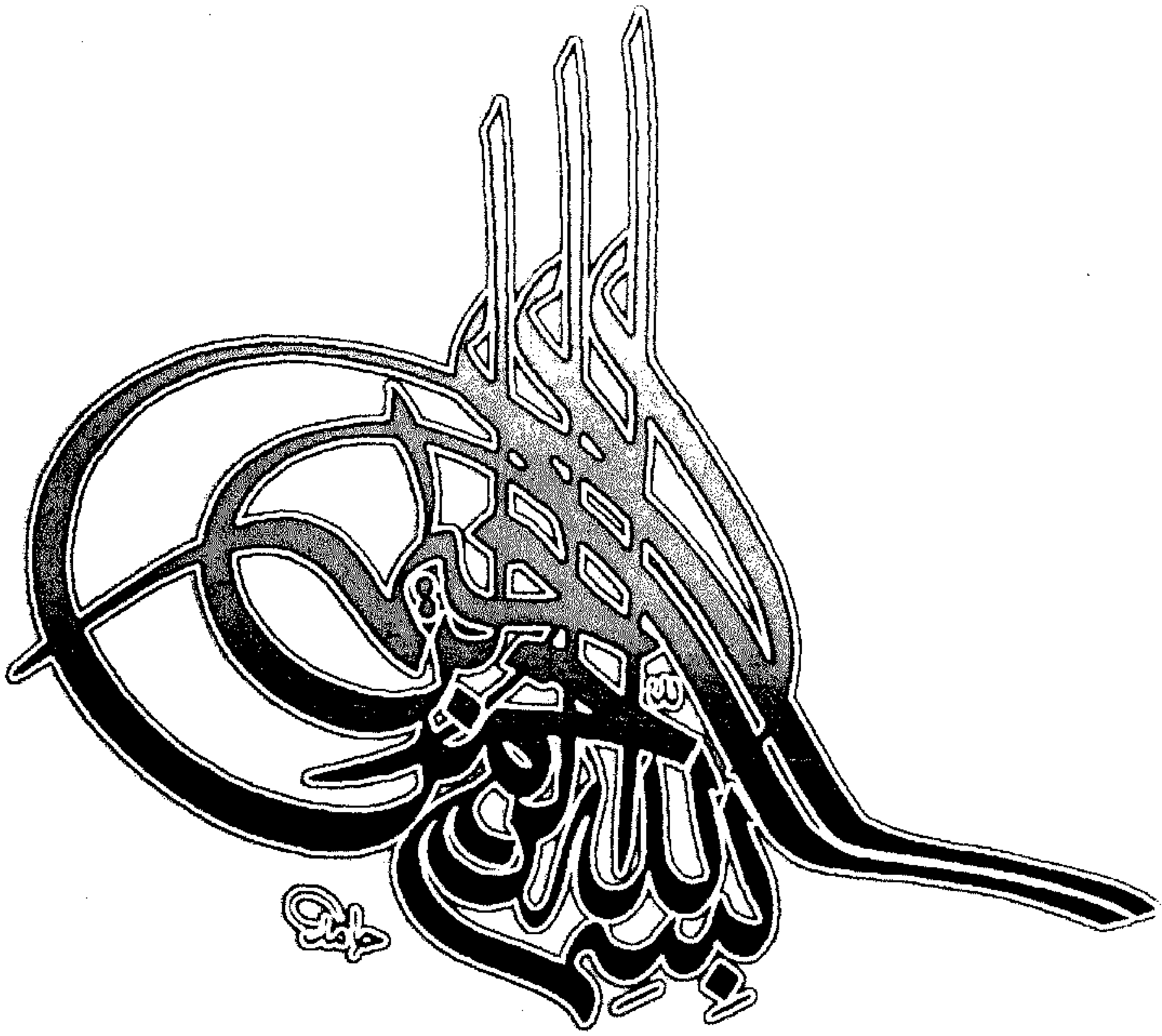
■ تحفة أهل الحديث في إيصال إجازة القديم بالحديث. ١٥٧

د. عامر حسن صبري

شعر

■ قصيدة : ليلاي معذرة. ١٩٣

عبد الله حسن الهداية



بيت المقدس عروس مهرها الدماء

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيّد المرسلين، وبعد:

فلقد كُربت الأمة الإسلامية كربًا عظيمًا، ما كربت مثله قطُّ في تاريخها الطويل، يوم احتلَّ اليهود المجرمون فلسطين، واستولوا على بيت المقدس، أولى القبلتين، وثالث الحرمين الشريفين، ومسرى رسول الله ﷺ، ومعراجه.

ولا جرم أنّ لفلسطين وبيت المقدس مقامًا عليًّا مكينًا في أفئدة المسلمين؛ فهي الأرض التي باركها الله رب العالمين، وهو البيت الذي تهوي قلوب المسلمين إليه، وتهفو إلى الصلاة فيه، ويعملون المطي، ويشدّون الرحال، ويتجشمون وعثاء الأسفار، يتقربون إلى الله تعالى فيه بصالح الأعمال. وفي الحديث الشريف: (لا تُشَدُّ الرِّحال إلاّ إلى ثلاثة مساجدَ: المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا). وقد تَولَّت الملائكة حفظه، فإنّ لله تعالى ملكًا موكَّلاً به، ينادي في كلّ يوم: من كان طعمته حرامًا كان عمله مضروبًا به وجهه.

وقد صلى رسول الله ﷺ وأصحابه إلى بيت المقدس ستة عشر شهرًا، ثمّ صُرفت القبلة بعد ذلك إلى بيت الله الحرام في مكّة المكرمة. وللصلاة فيه فضلٌ عظيم وأجرٌ جسيم، كما نطقت بذلك الأحاديث الصحيحة الصريحة: (فُضِّلت الصلاة في المسجد الحرام على غيره بمئة ألف صلاة، وفي مسجدي بألف صلاة، وفي مسجد بيت المقدس بخمس مئة صلاة).

وهو مسرى رسول الله ﷺ، قرن الله تعالى بينه وبين المسجد الحرام في كتابه المبين تنويهًا بشأنه، ونباهة محله، وجلالة قدره، فقال تعالى: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنّه هو السميع البصير﴾. وقد صلّى فيه رسول الله ﷺ بالأنبياء ليلة الإسراء والمعراج إمامًا، ولا يخفى ما في ذلك من العبر الناجعة والدروس النافعة، ومنها أنّ ارتباط فلسطين بالإسلام وثيقٌ عميق ضارب في أغوار التاريخ الإنساني وآماده البعيدة، موثق العرى بمسيرة التوحيد التي حمل ألويتها الأنبياء والمرسلون كافّة، وبزحوفها الهادرة، ومواكبها الظافرة، وختمت بنبوّة محمد ﷺ إمام الأنبياء والمرسلين؛ لتكون رسالته خاتمة الرسالات، المهيمنة على ما قبلها، وليكون المسلمون شهداء على الناس، وأساتذة البشرية، وقادة العالم، والقومة على بيت المقدس؛ لأنهم ورثة الأنبياء.

هؤلاء اليهود هم الذين يجوسون اليوم خلال أرض الإسراء والمعراج، التي استعر فيها الخطب، وأحدقت بها الأخطار، وعصفت بساحتها الأعاصير والأرزاء، ويقيمون فيها دويلتهم الفاجرة بالخيانة السافرة، والقوة القاهرة، والعصابات الغادرة، ومناصرة قوى الكفر العالمية الباغية الماكرة.

إنهم يرتكبون أبشع المجازر في فلسطين وبيت المقدس في هذه الأيام، التي أظلمت جنباتها ببغي اليهود وكفرهم وعدوانهم وشنآنهم، وطرزت حواشيها بدماء الشهداء الأبرار التي لن تضيع سُدى، وفتحت فيها الجنان أبوابها لاستقبال أرواح الشهداء الأطهار، الذين قضوا في سوح الجهاد، دفاعًا عن بيت المقدس وفلسطين.

إنّ هذه المآسي المروّعة والمجازر المفزعة، التي يرتكبها اليهود الكفرة المجرمون، لتدمي القلوب، وتشيب الرؤوس، وتفتّت الأكباد، وتخرس الأقلام، وتُلجِم الألسنة؛ لهولها وفظاعتها وقسوتها وبشاعتها:

لمثل هذا يذوب القلب من كمد ... إن كان في القلب إسلام وإيمان

وإنّ لهيبها ليمتد ليحرق وطننا الإسلامي الكبير ومقدسات المسلمين في مكّة المكرّمة والمدينة المنوّرة، وتاريخ أمتنا الأغرّ المحجل الأصيل، وتراثها الإنساني النبيل، ومجدها العريق الأثيل، تؤزّه أحقاد الماضي التي تتأجّج وتتوهج في صدور اليهود، الذين كادوا للإسلام في كلّ العهود، وكانوا له بالمرصاد، لم يذروا فجًّا للنيل منه إلاّ سلكوه، ولا سبيلاً لحربه إلا ولجوه، وهم

الذين خانوا الرسول ﷺ ودبّروا اغتياله، ودسّوا السمّ في طعامه، ونقضوا العهود والمواثيق، وحرّفوا الكلم عن مواضعه **﴿الذين عاهدت منهم ثمّ ينقضون عهدهم في كلّ مرّة وهم لا يتقون﴾**، وما مكر يهود بني قينقاع وبني النضير وغدر بني قريظة وكيد يهود خيبر عن أذهاننا ببعيد.

وهاهو شعبنا المسلم الأبيّ المجاهد في فلسطين ينتفض غاضبًا للأقصى الجريح، ويزأر كالليث في عرينه، معتصمًا بحبل الله تعالى، وعروة الإسلام الوثقى، وتكشف انتفاضة الأقصى المباركة عن أروع خصال هذا الشعب وأنبلها عزّةً وتضحية وأصالة، وإقدامًا ورجولة وبسالة، تهوى أفئدة أبنائه مصارع الشهداء وموت الكرماء، ويقتحمون جموع الصهاينة الدخلاء الجبناء بهمّةٍ شمّاء، وعزّةٍ قعساء، وشموخٍ وإباء، غير هيّابين ولا وجلين، ينبعث من أنفاسهم الطاهرة ودمائهم الزكيّة، وحجارتهم المفوقة إلى نحور الأعداء ومؤامراتهم، عبق الفتح المبين وأرجُ النصر المؤزّر، وتزفّ الملائكة أرواح شهدائهم إلى علّيين مع النبيّين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقًا.

وها هي شعوب العالم الإسلامي تشارك شعب فلسطين آلامه وآماله، شؤونه وشجونه، في إجماعٍ رائع، وحماسة بالغة منقطعة النظير في مشرق العالم الإسلامي ومغربه.

إنّ الشجب والاستنكار لا يردع اليهود الأشرار، ولا يحرّر الأوطان والديار، ولا يستأصل جرثومة اليهود الفجّار من أرض فلسطين، أرض الإسلام، ومنبع العزّ والفخار.

ألا كلّ شعبٍ ضائع حقّه سدى — إذا لم يؤيّد حقّه المدفع الضخم

إنّ قضية فلسطين ليست قضية نازحين ولاجئين وحدود، إنّما قضية إسلام وحضارة ووجود، وتراث آباء وجدود، والدفاع عنها وتحريرها فرض عينٍ على كلّ مسلم في هذا الوجود، آمن بالله تعالى ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبسيدنا محمد ﷺ نبيًّا ورسولاً.

أيّها المسلمون إنّ الحقّ أبلج، وإنّ الباطل لجلج، وقد رسم لنا إسلامنا العظيم طريق هُدانا، وبَصّرنا مواقع خُطانا، وأخذ بأيدينا إلى ما يزيدنا عزًّا وسؤددًا وإيمانًا، وربط الأسباب بالمسببات، وعلّق النتائج بالمقدمات، وأوجب علينا الأخذ بالأسباب وجهاد الأعداء في كلّ ميدان من ميادين الحياة **﴿وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوّة ومن رباط الخيل تُرهبون به عدوّ الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يُوفَّ إليكم وأنتم لا تظلمون﴾**.

لقد أخفقت كل الرايات، ولم تبقَ إلاّ رايات الإسلام، وباءت بالهزيمة والخسران المبين كلّ الشعارات والتجاريب، فلنعد إلى شرع الله الرحمن المجيب إلى الإسلام دينًا ودولة، مصحفًا وسيفًا، دعوةً وجهادًا، ولنرفع رايات العبودية لله تعالى في سماوات قلوبنا، ومجتمعاتنا، ولنعتصم بحبل الله تعالى، وعندئذٍ نقتلع هذه النبتة الغرقدية الخبيثة من أرض فلسطين، وتستريح البشرية كلّها من شرّها وضرّها، ومكرها وأذيّتها (لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود فيقتلهم المسلمون حتى يقول الشجر والحجر يا مسلم، يا عبدالله، هذا يهودي ورائي، تعال فاقتله، إلا الغرقد فإنّه من شجر اليهود).

لقد هبت ريح الجنة، وربح البيع، فلنقدم أموالنا وأرواحنا فداء للأقصى وفلسطين، حتى نفوز بسعادة الدنيا والآخرة، فإنّ الأمّة التي لا تحسن صناعة الموت لا تستحق الحياة الحرّة الكريمة **﴿إنّ الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأنّ لهم الجنة يُقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويُقتلون وعدًا عليه حقًّا في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم﴾**.

مدير التحرير

د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء

بيت المقدس عروس مهرها الدماء

دراسة حجج الوقف:
وثيقة الزاوية المدنية في مُصراتَة[1] نموذجا

الدكتور/ جمعة محمود الزريقي
طرابلس - ليبيا

تمثل سجلات المحاكم الشرعية القديمة ذخيرة طيبة للوقوف على معلومات قيّمة تدخل في عدة مجالات علمية؛ منها معرفة النظام القضائي الذي كان سائداً آنذاك، والأحكام الشرعية التي كانت مطبقة على النوازل والدعاوى، والإلمام بالعادات والتقاليد الاجتماعية السائدة في المجتمع، والتحولات التي طرأت عليها، وبخاصة ما يتعلق بمجال العلاقات الأسرية، مما يدخل في دراسة التطور الاجتماعي للسكان، وكذلك أحكام المعاملات التي كانت توثق حينئذ بين الناس، والتي يدخل ضمنها البيع والشراء، والهبة والقرض، والرهن والقسمة، وغيرها من التصرفات، وهذه تدخل في دراسة التطور الاقتصادي للمجتمع الإسلامي. ويعدّ الوقف من التصرفات التي تكشف بجلاء دور الفرد المسلم في الحياة العامة، ومساهمته في الجوانب الخيرية التي حثّ الدين الإسلامي على القيام بها.

ولقد ساهم الوقف الإسلامي بدور فعال في المجتمعات الإسلامية، ولم يقتصر هذا الدور على إنشاء المساجد والزوايا والرباطات؛ لغرض العبادة وتعليم القرآن الكريم، أو الصدقات للفقراء والمساكين، بل امتدّ دوره إلى جوانب عديدة؛ منها إنشاء المدارس الكبيرة، وهي قلاع علميّة تماثل الجامعات اليوم، وإنشاء الرباطات والاستحكامات الحربية، ورصد الأموال للجهاد، وافتداء أسرى المسلمين في كل مكان، وتحبيس الكتب العلمية، ورصد المكافآت للطلبة المتفرغين للعلم، وإنشاء مرافق عامة لمساعدة عابري السبيل وركب الحجيج، كالآبار والاستراحات، والإعانات التي ترصد للفقراء والمساكين والمعوزين في المواسم الدينية وغيرها، وبصورة عامة كان لمؤسسة الوقف دور مهم في جميع المجالات الحيوية للمجتمعات الإسلامية؛ فلم يقتصر على الجوانب الخيرية فقط، بل شمل الجوانب العلمية والاقتصادية وغيرها، فالوقف سُنّة حميدة ورسالة سامية، أدّت دورها الفعال في العصور المختلفة، وقامت بدور اجتماعي نبيل.

نقوم في هذا المقال باستعراض وثيقة وقف لصالح الزاوية المدنيّة الكائنة في مدينة مصراتة،

وهذه المدينة تبعد عن مدينة طرابلس الغرب مائتي كيلومتر في اتجاه الشرق، وتقع على ساحل البحر الأبيض المتوسط، وقد تمّ توثيق هذه الحجة منذ أكثر من قرن ونصف، أي في شهر شوال سنة ١٢٦٢ هـ = ١٨٤٦م؛ ومن خلالها نعلم الأموال الموقوفة والغرض الذي من أجله تمّ الوقف، والأحكام الشرعية المتعلقة به، ثم نلقي الضوء على شخصية الواقف، وناظر الوقف، والقاضي الذي قام بكتابة هذه الوثيقة، ونختم بالنتائج التي يتم التوصل إليها من خلال دراسة حجة الوقف، نموذجاً لدراسة هذا النوع من الوثائق، والفوائد التي يمكن الحصول عليها علمياً وتاريخياً.

نص حجة الوقف

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

"حمداً لمن أذن في ترفيع المساجد والجوامع، المؤسسة لذكره وعبادته، وشكرا لمن تفضّل على هذه الأمة بأنواع المزايا وأصناف المفاخر، فكان منها نعمة التحبيس، المستمر نفعه إلى اليوم الآخر، وصلاة وسلاما على من أسرى به مولاه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى(٢)، المخصوص من المواهب اللدنية والمنح الربانية ما يجل عن العدّ والإحصاء، المرشد بالقول والفعل لسلوك سبل الطاعات، والتقرب إلى الله...(٣) البر والخيرات، فكان مما أمر به وفعله الوقف، الذي هو من أفضل القربات، سيدنا ومولانا محمد عين الوجود، وبحر المكارم والوجود، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأنصاره وأحزابه، المعروفين بسيماهم من أثر السجود(٤)، وعلى التابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين الموعود، صلاة وسلاما تستعين [كذا] بها على إقامة الذكر والصلاة، التي هي عماد العبادات الدينية، وتُستفتَح بها أبواب التوفيق للفوز بالسعادة الأبدية.

هذا، ولما كانت فضيلة بناء المساجد والزوايا، وتشييد أركانها، والاعتناء بتعظيمها ورفعة شأنها، مما هو ظاهر لذوي الأبصار، ظهور الشمس في رابعة النهار، ومما يشير لِمَا في ذلك من عظيم الفضل والمنة، قول سيد الإنس والجنة: (مَنْ بَنَى مَسجِداً صَغيراً كَانَ أو كَبيراً بَنَى لَه الله بيتاً في الْجَنّة)، وفي رواية: (مَنْ بَنَى مَسجدا يَبْتَغي بِهِ وَجْهَ الله، بَنَى الله بيتاً له في الجَنَّة)(٥)، وناهيك بدلالة قوله عز وجل في كتابه المبين: ﴿**إنّما يَعمُرُ مَسَاجد الله مَنْ آمَنَ بالله واليوم الآخِرِ وَ أقامَ الصَّلاةَ وآتَى الزَّكاةَ وَلَم يخْشَ إلاّ اللهَ فَعَسَى أولئكَ أنْ يَكونوا مِنَ المُهتَدينَ**﴾(٦)، وقوله جل شأنه وحكمه: ﴿**في بُيوت أذنَ الله أنْ تُرفَعَ وَيُذكَرَ فِيها اسمُهُ**﴾(٧). وكان في الوقف في سبيل الله تعالى من عظيم النفع الجاري على الدوام، ومزيد الأجر المتوالي على توالي الأيام، ما نبه عليه قول سيد الخاص والعام، عليه أفضل الصلاة وأتم السلام: (إذا ماتَ ابْنُ آدَم انْقَطَعَ عَملُهُ إلاّ من ثَلاث: صَدَقَة جارِيةٍ، أو عِلْمٍ يُنتفعُ بِهِ، أو وَلَدٍ صَالحٍ يَدْعُو لَهُ)(٨)، ولا شك أن الوقف من الصدقة الجارية، ومن المعلوم أن الأوقاف من ذلك قربة مشروعة وسنّة متّبعة، فإن الرسول عليه الصلاة والسلام تصدّق بسبع حوائط، ووقف إبراهيم الخليل عليه السلام وقفا...(٩) الخلفاء الراشدين، وأهل بدر والأنصار والمهاجرين والتابعين(١٠)، كان بتوفيق الله تعالى وعونه، ممن سلك الطريقين، واغتنم الفوز بالجمع بين الفضيلتين، مَنْ أنعم الله سبحانه وتعالى عليه، ووفقه إلى الخير، وأعانه وهداه إليه، ذو المساعي الحميدة، والآثار السديدة، والمحاسن الفاخرة، والأخلاق الزاهية الزاهرة، مربي السالكين، سراج المسترشدين، قطب العارفين، معدن الأسرار الربانيّة، والمعارف الصمدانيّة، الإمام المبجل، والهمام الذي هو بالكمال مفضّل، المتخلق بالأخلاق النبويّة، المحقق بالحقائق العرفانيّة، والرقائق الرحمانيّة، الشيخ الأستاذ العارف بالله تعالى، أبو عبد الله سيدي محمد بن حمزة بن ظافر

المدني، حفظ الله تعالى حضرته من الأغيار، وحمى حوزته من الأكدار، وأصلح الله به أفئدة الأتباع والمريدين، والمتوجهين والمسترشدين، وأوضح بصفاء خاطره غوامض الحقائق، وملأ بمعارفه المشارق والمغارب، وأبقاه قدوة لمن اقتدى، وسراجاً منيراً لمن استرشد واهتدى، فكان مما اعتنى به السيد المشار إليه، دام موفقا للخير معاناً عليه، مما أسس بناءه وشاده، وسلك به طريق الحسنى وزيادة، وهي المسجد والزاوية الغنية بشهرتها عن التحديد الكائن مكانها بطرف بلد مصراتة من الجهة الغربية(١١)، فجاءت بعون الله وتيسيره محكمة البنيان، مشيدة الأرجاء والأركان، بالغة الغاية بإقامة الجمعة والصلاة، معمرة بكثير الذكر ونوافل الطاعات، تقبل الله تعالى بفضله عمله، وبلّغه من كل خير عمله، وقد صدر منه التحبيس لها بالقول، وتخلّى عنهما لعبادة الله تعالى فيهما بالفعل(١٢)، ثم إنه حفظه الله تعالى ورعاه، وأدام في الخيرات مسعاه، قد أراد كمال الأجر والثواب، وتوفير الذخر ليوم المعاد والحساب، فأشهدنا على نفسه الكريمة، أسبغ الله تعالى علينا وعليه نعمه العميمة، أنه حبس ووقف رغبة منه في ثواب الله تعالى، على الزاوية والجامع المذكور(١٣):

١ - جميع السانية المقرونة، الكائن مكانها بطريق بلد مصراتة، بقرب الزاوية المذكورة، بالجنان المخرج منها، يحدّ كاملها قبلة شارع يعرف بشارع الطاحونة، يمر للسبالة حيث المفتح، وشرقاً طريق عام، وبحراً سانية التوتة التي ستذكر، وغرباً طريق عام بلصق الجنان المذكور(١٤).

٢ - مع سانية التوتة المذكورة ذات البير والمقام الواحد(١٥)، يحدّ كاملها قبلة السانية المقرونة المحبّسة المذكورة، حيث المفتح، وشرقًا طريق عام، وبحرًا ملك للموقف المذكور، وغربًا سانية الشلبة للموقف المشار إليه.

٣ - مع أرض معدّة للحراثة والزراعة، وتعرف بقرياتة.

٤ - مع أرض معدّة للحراثة والزراعة، وتعرف بسيوطة.

٥ - مع قطعة أرض معدّة للحراثة والزراعة، وتعرف بشعاب المسيد، وكل ذلك ببادية بلد مصراتة، ومعرفة ماذكر، بالأستاذ المذكور معرفة كافية عن مزيد البيان والتحديد(١٦).

٦ - مع خمسمائة نخلة ببلد تاورغاء (١٧) بأرضهم الداخلين يد الأستاذ المذكور من بيت المال في أولاد مبارك.

٧ مع ثلاثة عبيد من رقيق السودان، أحدهما اسمه عبد الكريم ، والثاني اسمه عبد الله، والثالث اسمه مادي(١٨).

٨ - مع مائتين وخمسين نعجة ما بين كبار وصغار، من إناث الضان .

٩ - مع خمسين عنزة من إناث المعز.

١٠ - مع الثلاثة بغال المعروفين [كذا] بركوب الأستاذ المذكور.

١١ - مع ثلاثة جمال وثلاث نياق مع ثلاث بقرات وثلاثة ثيران(١٩).

بجميع ما لذلك الأملاك المذكورة، من الحدود والحقوق، والمنافع والمرافق، الداخلة لذلك والخارجة عنه، وما يعد من ذلك ويعرف به، وينسب إليه، من كافة المنافع [كذا] والمشتمل من نخيل وزيتون، وشجر على اختلاف أنواعه، وتباين أجناسه، جملة بأسرها، مما شملته الحدود، وانطبقت عليه الرسوم؛ ليكون ما لهذه المواضع والأصول والحيوان من الغلال والكراء والمحصول، بعد أن ينفق من ذلك في مصالحها ما لا بد منه ولا غنى عنه، مما يستدام به ريعها، ويستغزر به نفعها، مصروفًا في منافع

الزاوية المذكورة من حصرها وزيت سرجها، وإطعام الفقراء من أهل طريقة الأستاذ المذكور المتجردين المجاورين بالزاوية المذكورة، والفقراء الزائرين، وسائر ما تحتاج إليه الزاوية المذكورة من نحو قنديل ومصباح وترميم وإصلاح.

وجعل المحبس المذكور، حفظه الله تعالى، النظارة في جميع ذلك، والمتولي لجميع الوقف المذكور، وصرفه في محله، ابنه الشيخ الفقيه العارف سيدي محمد، بالضم، ثم لمن هو أهل لذلك من ذريته، والأصلح منهم، وكذلك من بني بنيه لآخر العقب[٢٠]، حبس المحبس المذكور، ضاعف الله له الأجور، جميع المواضع والأصول والحيوان المذكورين، ووقفها كيف ذكر، حبسا صحيحاً تاماً مؤبداً مستمراً على الدوام، مسرمداً لا يباع ولا يوهب ولا يورث، حتى يرث الله الأرض ومن عليها، وهو خير الوارثين، فمن سعى في تبديله أو تغييره أو عدل به عن سبيله، فالله تعالى حسبه، ومجازيه، ومنتقم منه، ﴿**وَسَيَعلَم الذِينَ ظَلَمُوا أي مُنْقَلب يَنْقلِبونَ**﴾[٢١].

وذكر المحبس الأستاذ المذكور أنه أذن سيدي محمد الناظر المذكور في قبول ذلك للزاوية المذكورة، وحوزه لها، فقبل ذلك قبولاً تاماً، وحاز عنه لها جميع ذلك، عدا نخيل تاورغاء تهيأ ليحوزه متى أمكنه، حوزا تاماً معتبرا صحيحا شرعياً، فارغا من شواغل المحبس وعقود الحرية[٢٢].

شهد عليه بما ذكر حسبما حرر وسطر، كالحوز ومعاينته، من علم وشهد بأن جميع ما حبسه المحبس المذكور، والمذكور فيه، مالٌ وملكٌ من مَال وملك المحبس المذكور، لم يعلم بخروجها عن ملكه بوجه تخرج به الأملاك من يد مالكها، حتى بتل فيها التحبيس المذكور، وعرّفه وهو بحال كمال، وفي أواسط شهر شوال المبارك عام اثنين وستين ومائتين وألف. وبه إقحام بين أسطره (على الزاوية والجامع المذكور)، وبه إصلاح (رغبة) وضرب على كلمتين[٢٣]، صحيح ممن شهد بجميع ما ذكر، عدا حوز وقبول الابن المذكور لغيبته[٢٤] عبيد ربه تعالى، حسين بن محمد العسوسي، وعبده تعالى علي بن محمد بن محمد العسوسي، عفا عنهم بمنّه، نعم، وبطرته: ما أوله ثلاثة وأخره مع[٢٥] صح من كاتبه حسين المذكور، وبمثلها يشهد، وبها من القبول والحوز ومعاينته ، عبد ربه عبد اللطيف بن محمد بن عصمان الجهاني[٢٦] الحمد لله، وبمثلها عبده علي بن سالم بن صنع الله المصراتي عفا الله عنهم آمين. الحمد لله، وبمثله يشهد في القبول والحوز ومعاينته العبد لربه ، محمد بن عبد الله المطردي، عفا الله عنهم آمين آمين. الحمد لله، وبمثلهم محمد بن محمد... العسلاوي كان الله له آمين. الحمد لله، وبمثلهم عبد الرحمن بن إبراهيم بن طاهر ، عفي عنهم آمين آمين. الحمد لله، الحبس المرقوم أعلاه، محرر الألفاظ، عار عن الاعتراض، فيتبع شرطه ويجري على مناهجه، فجزى الواقف خيرا، والله أعلم، وكتبه عبد السلام ابن محمد، لطف الله به آمين. الحمد لله، وبمثلهم محمد ابن الشيخ المدني ظافر، كان الله له آمين"[٢٧].

الواقف الشيخ محمد المدني

١١٩٤ هـ - ١٢٦٣ هـ[٢٨]

١٧٩٠م - ١٨٤٦م

هو الشيخ الفاضل أبو عبد الله محمد بن حسن بن حمزة بن ظافر المدني، ولد في المدينة المنورة سنة ١١٩٤ هـ =١٧٨٠م، وبها نشأ وترعرع ودرس على مشايخ أجلاء، وتفقه على علماء الحرم النبوي الشريف، ثم ساح في الأرض مدة طويلة، والتقى الشيخ العربي الدرقاوي في المغرب، وأخذ عنه الطريقة الشاذلية في شهر صفر سنة ١٢٢٤هـ = ١٨٠٩م، وأقام في خدمته سنين، ثم رجع إلى المدينة المنورة، ومكث بها مدة، وعاوده الحنين إلى شيخه العربي الدرقاوي، فحضر إلى المغرب، وأقام في خدمته ثلاثة أشهر، وبعدها انتقل شيخه الدرقاوي

دراسة حجج الوقف

إلى رحمة الله، فتوجه الشيخ محمد المدني إلى الشرق، واستقر به المقام في طرابلس الغرب، في عهد الوالي يوسف باشا القرمانللي (١٢١١ - ١٢٤٨هـ = ١٧٩٦ - ١٨٣٢م)، ويبدو أنه وجد في سكان هذا القطر ما يعينه على نشر طريقته الصوفية، فهم من المتمسكين بالشريعة الإسلامية، والراغبين في حياة التصوف.

وكان الشيخ محمد المدني موضع احترام وتقدير من الناس، ومن الوالي المذكور، الأمر الذي شجعه فيما يبدو على الاستقرار في ولاية طرابلس، حيث وجد الأمن والأمان، ومحبة الناس للتصوف وأهله، واختار من مدن القطر مدينة مصراتة؛ لتكون مقاما له؛ لينطلق منها بدعوته الصوفية، ولا يُستغرب منه هذا الاختيار، فقد اختارها قبله الشيخ أحمد زروق رحمه الله، وأسس فيها زاوية، وانطلق منها لنشر طريقته الصوفية خلال القرن العاشر الهجري[٢٩]، وهي مدينة تقع على ساحل البحر، وتأتي بعد مركز الولاية في العمران والرواج التجاري وكثرة النفوس، وكانت تمرّ بها البواخر مرتين في الأسبوع أنذاك، ولها مبانٍ أخرى لطيفة معروفة منذ القدم[٣٠].

قام الشيخ محمد المدني ببناء مسجد يقع في الضاحية الغربية لمدينة مصراتة، كما أسس بجانبه زاوية للذكر والانخراط في سلك التصوف، ومنها انطلق لنشر دعوته الصوفية وطريقته، التي تعتمد أساساً على الطريقة الشاذليّة، وصار له أتباع ومريدون أخذوا طريقته، والتزموا بعهدها، وداوموا على أورادها، منهم منْ يقيم في الزاوية المذكورة، ومنهم من يتردد إليها، وأصبحت الزاوية من الرباطات التي نشأت للعبادة وذكر الله وإقامة الزهّاد المنقطعين عن مشاغل الدنيا ومكاسبها الفانية، وأضحت للشيخ مكانة مرموقة بين العلماء وأصحاب الطرق، وأصبح له تلاميذ يتحلّقون حوله، يأخذون عنه العلم ومبادئ التصوف، فلا غرو أن يحليه المؤرخ أحمد النائب: بالإمام الكبير، والأستاذ العلم الشهير، شيخ السالكين وإمام المحققين[٣١]، ولا يستغرب كذلك الصفات التي ذكرها القاضي في حجة الوقف، والذي أسبغ عليه منها الشيء الكثير، مما يدل على مكانته الصوفية والاجتماعية في تلك الآونة.

لم يكن للشيخ المدني نشاط سياسي على الرغم من التفاف الناس حوله وكثرة مريديه، كما أن نشاطه لم يقتصر على مدينتي طرابلس ومصراتة، بل امتد إلى الجبل الغربي، حيث أسس زاوية في غريان، تضم مجموعة من التلاميذ الذين يتلقون عنه العلم، كما يقوم بالاعتزال فيها والانقطاع لعبادة الله.

ويذكر المؤرخ أحمد النائب: أن يوسف باشا والي الولاية قد استقبل الشيخ المدني عند قدومه أول مرة، وقام بالترحيب به، وأجلّه إجلالا كبيرا، وقرّبه من نفسه، غير أن الوالي بعد مدة من الزمن لاحظ تزايد الناس حوله، وكثرة أتباعه، فخشي على منصبه، وأظهر الاعتراض للشيخ خوفًا من استغلال تلك المكانة في زعامة البلاد والاستيلاء على كرسي الحكم، غير أن الشيخ المدني لم يكن ميّالا إلى المناصب الحكومية، فهو رجل متصوف، يدعو إلى طريقته الصوفيّة، ولا يهدف إلى حب الرئاسة والجاه، كما لا يهفو إلى المنافع الدنيوية، بل يدعو إلى عبادة الله والتقرب منه بالزهد والبعد عن ملاذ الدنيا وشهواتها، فمبادئ التصوف الحقيقي تدعو إلى الابتعاد عن السلطان وحاشيته وكل من يلوذ به، والأحرى الزهد بكرسي الحكم.

يتضح من ذلك أن حياة الشيخ المدني ورسالته تدعو إلى التصوف ونشر الطريقة المدنية، والانخراط في طائفة الفقراء المريدين، إضافة إلى التفقه في الدين والعلوم التي تساعد عليه كاللغة العربية وآدابها، وذلك كان دور الزوايا الصوفية في ليبيا وغيرها، ويخيل إلي أن الشيخ المدني لو أراد أن يدخل المعترك السياسي أنذاك لأصبح ذا شأن كبير،

قد يصل به إلى تولّي زعامة البلاد لكثرة أتباعه ومريديه، وبخاصة في تلك المدة التي شهدت فيها البلاد العديد من القلاقل السياسية في أرجائها المختلفة، التي أدت إلى انهيار الأسرة القره مانللية[٣٢]، وعودة ليبيا أيالة تابعة مباشرة للدولة العثمانية سنة ١٢٥١ هـ =١٨٣٥م. واستمر حال الشيخ المدني مع الولاة على هذا المنوال؛ ففي سنة ١٢٥٢ هـ = ١٨٣٦م أرسلت الدولة العثمانية طاهر باشا، وهو من قباطنة البحر المشهورين، مع قوة كبيرة لتأديب الثوار في الدواخل، فكتب أوامر لسائر عمال الولاية، يأمر أركانها بالقدوم عليه، وتقديم واجب الطاعة إليه، وكان الشيخ المدني يقيم آنذاك في زاويته بغريان، فلما وصل إليه أمر الوالي، توجه في جماعة من تلاميذه إلى طرابلس، وما إن وصلها حتى تجمع حوله جمهور غفير من سكانها مع أعيان البلاد وعلمائها وأفاضلها، فلما رأى الوالي هذا التجمع حول الشيخ عامله بغلظة، وعدّه من غير سكان البلاد، حيث قدم من المدينة المنورة، واستنكر وجود هذا الجم الغفير معه، واتهمه صراحة بالتطلع لرئاسة البلاد، غير أن موقف السكان والمريدين الذين التفوا حوله ومناصرتهم له، وتقدم مجموعة من علماء البلاد وأعيانها بكفالته، منع الوالي من القيام بأيّ إجراء ضد الشيخ، وانتهى ذلك الموقف بمشهد صوفي مهيب، تفاعل فيه الحضور بذكر الله، وتجاذب الجميع مع الشيخ، فما كان من الوالي إلا الاعتذار وطلب الصفح منه[٣٣]. وتدلّ المصادر التاريخية على دور الشيخ المدني في نشر العلم إلى جانب التصوف، فقد ذكر الأستاذ حسن الفقيه حسن أحد معاصريه: أن الشيخ المدني تولى مشيخة مدرسة مصطفى الكاتب بتاريخ ٢٤ صفر ١٢٤١ هـ الموافق ١٨٢٥/١٠/٩م بتكليف من الوالي يوسف باشا على أن يساعده في إدارة المدرسة أولاد الشيخ النائب، وكان ذلك بعد عزل شيخها السابق ابن موسى حجر[٣٤]، وأبناء تلك الأسرة التي كانت تعين الشيخ يُعرفون ببني العسوسي، ثم عرفوا بآل النائب، لتسلسلهم خلفًا عن سلف في منصب القضاء، والقاضي حسين بن محمد العسوسي الذي كتب حجة الوقف من بينهم، ومعظم أفراد هذه الأسرة العلميّة من معتنقي طريقة الشيخ الصوفيّة[٣٥].

وقام بإنشاء هذه المدرسة أحد علماء البلاد، هو الشيخ الأستاذ مصطفى بن قاسم المصري، الذي ولد في طرابلس، وتفقّه على علمائها، ونال شهرة كبيرة وحظوة عند واليها آنذاك علي باشا القره مانللي: إذ عينه كاتبا عنده، وقد ألحقها بمسجده الذي أسس سنة ١١٨٣هـ = ١٧٧٠م، وألحق به أيضا كتابا لتعليم القرآن الكريم، ووقف على المدرسة بعض الأموال، مع مجموعة من الكتب العلميّة، وقد توفي مصطفى الكاتب سنة ١٢١٣هـ = ١٧٩٨م[٣٦]، وساهمت مدرسته دون شك في نشر العلم وتكوين الشيوخ داخل مدينة طرابلس.

ولم تذكر المصادر مدة تولي الشيخ المدني مشيخة مدرسة الكاتب، ويفهم من رواية المؤرخ أحمد النائب أن الشيخ كان مقيماً في هذه المدرسة أيام ولاية طاهر باشا سنة ١٢٥٢هـ = ١٨٣٦م؛ أي بعد انهيار الأسرة القره مانللية[٣٧]، مما يدل على أنه استمر يمارس دوره العلمي فيها حتى تلك السنة، وبذلك يتضح أن حياته لم تقتصر على إنشاء الزوايا ونشر الطريقة الصوفية فحسب، بل ساهم في الحركة العلمية بتوليه إدارة تلك المدرسة مدة تزيد عن عشر سنوات وفقاً للمعلومات المُتاحة، وأنه لم يكن صوفياً فحسب، بل جمع بين العلم والتصوف؛ أي بين الشريعة والطريقة.

بلغت شهرة الشيخ المدني الآفاق، وانتشرت طريقته الصوفية في عدة أماكن من شمال أفريقيّة ووسطها، وأصبح ملاذا لطلاب العلم وقبلة للمريدين الراغبين في مجال التصوف، وأصبح الشيخ مقصداً لأهل العلم وأنصار التصوف، فلا عجب أن نجد الشيخ عبد القادر القرقري، إمام جامعة مدينة برنو،

يمدح الشيخ المدني بقصيدة يقول في مطلعها:

بلّغ تحية عاشقٍ مشتاق

وسلامَ ذي كلفٍ إلى السبّاق

شمس الهُدى بدرِ الدّجى مُروي الصدى

بحر الندى المدني الإمام الراقي(٣٧)

كما نجد الشيخ محمد بن عبدالقادر الشنقيطي، الذي زار طرابلس في حياة الشيخ المدني، ويمدحه بقصيدة يقول في مطلعها:

بِحُبِّ ذي الشيخ ربُّ العرشِ أيّدني

محمد ذي المقامِ الكاملِ المدني

فاضَت عليه فيوضُ الفتحِ مانشرت

بين الأنامِ فأمسى سيد المدن(٣٨)

وتشاء الأقدار أن يكون من الذين تتلمذوا على الشيخ المدني في مجال التصوف رجل من مصر يدعى الشيخ درويش، وهو قريب الإمام محمد عبده، الذي كان سبباً في هدايته إلى دراسة علوم الدين الإسلامي؛ إذ كان الشيخ محمد عبده في بداية حياته منصرفاً إلى اللهو واللعب عندما كان في ريعان الشباب، فحضر ذات يوم إليه، وهو أحد أخوال والده في ريف مصر، فأعطاه كتاباً فيه رسائل الشيخ محمد المدني إلى مريديه، وطلب منه أن يقرأه، فأبى في المرة الأولى، وكرر إليه الطلب، فأخذ الشيخ محمد عبده في قراءة بعض الأسطر، وبدأ الشيخ درويش يفسر له المعاني الصوفية الواردة في الكتاب، حتى تعلقت نفس الشيخ محمد عبده بما جاء فيه، فأخذ في مطالعته، وإذا مرت به عبارة لا يفهم معناها، وضع عليها علامة، ثم يسأل عنها قريبه، فيرشده إلى معناها.

وكانت تلك الرسائل تحتوي على شيء من معارف الصوفية، وكثير من كلامهم في آداب النفس وترويضها على مكارم الأخلاق، وتطهيرها من دنس الرذائل، وتزهدها في الباطل من مظاهر هذه الدنيا(٣٩).

يقول الإمام محمد عبده في نهاية القصة: "لم يأت علي اليوم الخامس إلا وقد صار أبغض شيء إليّ ما كنت أحبه من لعب ولهو، وفخفخة وزهو، وعاد أحب شيء إليّ ما كنت أبغضه من مطالعة وفهم، فلم تمض عليّ بضعة أيام إلا وقد رأيتني أطير في عالم آخر، ولم أجد إماماً يرشدني إلى ما وجهت إليه نفسي إلا ذلك الشيخ، ا ي أخرجني في بضعة أيام من سجن الجهل إلى فضاء المعرفة، ومن قيود التقليد إلى إطلاق التوحيد"(٤٠). وكان قريبه هذا؛ أي الشيخ درويش قد سبقت له أسفار إلى صحراء ليبيا، ووصل إلى طرابلس الغرب، والتقى الشيخ محمد المدني، وأخذ عنه شيئاً من العلم، وتلقّى على يديه الطريقة الشاذليّة. ويكفي من سرد هذه الحكاية أنها كانت سبباً بتوفيق من الله تعالى في ظهور أحد علماء الدين وزعماء حركة الإصلاح في عصر النهضة العربية مع بداية القرن العاشر.

ذلكم هو الشيخ محمد المدني، مؤسس الطريقة المدنية الصوفية، الذي جاء من المدينة المنورة إلى شمال أفريقيّة، واستقر به المقام في طرابلس الغرب؛ ليؤدي رسالته الإصلاحية، ويساهم في الحركة العلميّة ونشر مبادئه الصوفيّة، وهو الواقف في حجة الوقف التي قدمتها، وقد تعرضت إلى ترجمته باختصار، وإلا فحياته ودوره الإصلاحي الديني والعلمي والصوفي يحتاج إلى مزيد من الدراسات، وشخص كهذا لا يستغرب منه أن يقوم بتحبيس كل ما لديه من أموال عقارية ومنقولة على زاويته التي أسسها لنشر العلم والتصوف والفضيلة، ويكون ذلك الوقف خير ما يختم به حياته التي بدأت بالإصلاح، حيث انتقل إلى رحمة الله تعالى سنة ١٢٦٣هـ = ١٨٤٦م؛ أي في السنة التالية لقيامه

مقالات

بالوقف، وتمّ دفنه في زاويته بمدينة مصراتة، ومكانه معروف يزار حتى الوقت الحاضر[٤١]، رحمه الله رحمة واسعة، وغفر له، وأسكنه فسيح جناته.

ثالثاً: دراسة حجج الوقف

١٢٤٤ هـ = ١٨٢٩م

١٣٢١هـ = ١٩٠٣م

لكي تكتمل الشخصية الاعتبارية للوقف وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية يحتاج الأمر إلى تعيين من يتولى إدارته، وتسيير شؤونه، وتنفيذ شروط الواقف، والحفاظ على أموال الوقف والدفاع عنها، وهو ناظر الوقف، وبذا يكون لكل وقف في الإسلام شخصيّة مستقلة عن الواقف، وعن غيره من المستحقين للوقف، وله ذمّة ماليّة مستقلة أيضاً، ونائب قانوني يمثله أمام الغير، وهنا لابد من أن نشير إلى أن الفقه الإسلامي ساهم باجتهاده في وجود الشخصية الاعتبارية للوقف قبل صدور التشريعات الحديثة، التي أخذت بهذا التكييف القانوني لمجموعات الأموال، ومنحتها الشخصية الاعتبارية[٤٢].

ونظرا لطبيعة هذا الوقف الذي يتعلق بإحدى الزوايا الصوفية كان الواقف، عندما قام بتحبيس أمواله عليها، يهدف إلى دورها التعليمي والصوفي، لذلك اختار أحد أبنائه، ممن توسم فيه القدرة والعلم وسلوك الطريقة، وهو ابنه الأكبر أبو عبد الله محمد ابن محمد بن حسن بن ظافر المدني، الذي ولد في مصراتة سنة ١٢٤٤ هـ = ١٨٢٩م، وأخذ العلم عن والده، كما أخذ عليه الطريقة الصوفية، وكان وريث سرّه والخليفة بعده على الطريقة، ويستدل من مؤلفاته أنه تلقّى العلم على عدد من العلماء داخل ليبيا وخارجها، حيث تجوّل في أفريقيّة، ودخل صفاقس وسوسة والمنستير، ونشر طريقة والده، وعنه أخذ العديد من التلاميذ[٤٣].

ويبدو أنه سار على نهج والده في الابتعاد عن المعارك السياسيّة، وعدم الخوض في غمارها. والمعروف عن هذه الطريقة وأتباعها ارتباطهم بسياسة الدولة العثمانية وعدم مناوئتها، فكانوا مصدر خوف الولاة الأتراك في طرابلس، ولذلك حظي هذا الناظر، بوصفه ابن مؤسس الطريقة المدنيّة، والقائم بها بعد والده، بمكانة مرموقة لدى السلطات العثمانية في اسطنبول، ودعاه السلطان عبد الحميد إلى بلاطه أسوة بالكثيرين من العلماء في العالم الإسلامي، فاستقر به المقام هناك، وقام بدوره العلمي والصوفي في عاصمة الخلافة، ونظم بعض القصائد الصوفيّة، وألف كتابه (النور الساطع)، الذي شرح فيه أصول الطريقة، وكتب عن الفكرة الإسلامية التي تبنّاها السلطان نفسه[٤٤].

ولمكانته الصوفية أسندت إليه مشيخة الزاوية الشاذليّة في الآستانة[٤٥]، وقد يكون لهذه الشخصية أدوار أخرى لم تظهرها الدراسات الدالة عليها، أو الوثائق المتعلقة بها .

لم تسعفنا المصادر في معرفة من تولى مشيخة الزاوية المدنية أو رعاية الطريقة الصوفيّة الخاصة بها، وكذلك من تولى نظارة وقف تلك الزاوية، وطبقاً للنظام الذي وضعه الشيخ المؤسس الواقف، تكون نظارة الوقف لابنه الأكبر محمد، ثم لمن هو أهل لذلك من ذريته، والأصلح منهم، وكذلك من بني بنيه لآخر العقب. ومقتضى هذا القول على ما جرى به تفسير العلماء أن (ثم) تقتضي الترتيب؛ أي يتولى نظارة الوقف الابن الأكبر، ويجوز له أن يكلّف وكيلا عنه في أثناء غيابه، وإذا لم يقم بذلك يجوز للقاضي أن يكلف شخصاً بنظارة الوقف لحين حضوره، ويفضل أن يكون من أسرة الواقف. فإذا مات الناظر تؤول النظارة لمن هو أهل لذلك من ذريته، والذرية هنا تشمل الذكر والأنثى من الصلب على الرأي الراجح في الفقه، ولا يدخل فيها ولد البنت. وتقييد الواقف بتوافر الصلاحية فيمن يتولى النظارة لا تقتضي

ترتيب الأولاد في توليها؛ أي الأكبر فالأكبر، بل من يكون صالحاً منهم لتولي النظارة دون النظر إلى ترتيبه في السن، فإذا وقع الاتفاق مع توافر الشرط عمل باتفاقهم، وإذا وقع الخلاف تولى القاضي، بما له من ولاية عامة، تعيين من يتولى نظارة الوقف. والضمير في كلمة ذريته يعود لأقرب مذكور، وهو الابن الأكبر محمد، ومن ثم تنحصر النظارة في أولاده، فإذا انقرضوا، أو لم يكن من بينهم من يصلح لنظارة الوقف، يؤول أمرها إلى بني بنيه، وهذا اللفظ ينطبق على الأبناء الذكور دون الإناث، وليس ذلك بالترتيب، بل الأصلح فالأصلح منهم(٤٦).

وإذا كان الشيخ محمد المدني، وابنه الشيخ محمد ابن محمد المدني، لم يدخلا معترك السياسة فيما يبدو، بل اقتصرت رسالتهما على نشر العلم وتدريسه، وإنشاء الزوايا لنشر الطريقة الصوفية، فإن أحد أبناء الشيخ محمد المدني الكبير، وهو الشيخ حمزة بن محمد بن حسن بن ظافر المدني، لم يكن كذلك، حيث تشير المصادر إلى قيامه بخدمة الدولة العثمانية، التي قامت بتكليفه عدة وظائف، وتم إرساله في مهمات دبلوماسية إلى أواسط أفريقيّة(٤٧)، وربما كان ذلك لمكانة والده الذي اشتهر في تلك المناطق، ورغبة الدولة العثمانية الاستفادة منها في تهدئة الأجواء المضطربة، أو الحصول على تأييد البلدان الإسلامية في أفريقيّة. ومن المهام التي كلف بها زيارته إلى طرابلس الغرب سنة ١٢٩٧هـ = ١٨٧٩م، ففي هذه السنة تم عزل الوالي أحمد عزت باشا وتعيين محمد نظيف باشا والياً عليها، ووصف المؤرخ أحمد النائب تلك المهمة بمأمورية فوق العادة، فكان له من حسن السيرة ما القلوب تحفظه والألسن تشكره(٤٨)، دون أن يذكر تفصيل تلك المهمة التي كلف بها، مما جعل الباحثين يختلفون حيالها، فهناك من يرى أن الشيخ حمزة المدني جاء موفدا من اسطنبول رقيباً على الوالي في طرابلس: لوجود حركة في البلد ونوع من النشاط الثقافي قام به أحد دعاة الإصلاح، وهو الأستاذ إبراهيم سراج الدين، الذي قدم من الحجاز، واتخذ داراً أو منتدى لإلقاء محاضراته ودروسه في الرياضيات والاجتماع والأدب(٤٩). وهناك من يقول إن الشيخ حمزة المدني كان من المؤيدين لسراج الدين وحركته، والمحرضين على المطالبة بإصلاح البلاد، ونهضة الشعب بالعلم والحركة الفكرية، وكانت له نشاطات سريّة ضمن الحركة المذكورة، الأمر الذي أدى إلى اعتقال إبراهيم سراج الدين والحكم عليه بالسجن، ونفي الشيخ حمزة المدني مع آخرين إلى اسطنبول.

وكان ما أكدته الدراسات التاريخية اشتراك الشيخ حمزة المدني مع إبراهيم سراج الدين، وكان معهما المؤرخ الأستاذ أحمد النائب، وكان يعمل آنذاك عميداً للبلدية، بتأسيس جمعية سريّة سنة ١٨٨٣م، هدفها الدفاع عن ليبيا من الخطر الاستعماري المحدق بها، ونشر الوعي السياسي والثقافي في البلاد، وجمع العناصر اللازمة لذلك، بعد أن شعروا بضعف الدولة العثمانية وسقوط بعض البلدان العربية في يد الاستعمار، لذلك تم إلقاء القبض على هؤلاء المؤسسين للحركة، وطبقت عليهم عقوبة النفي والسجن(٥٠).

ومهما يكن من أمر، فقد يكون للشيخ محمد المدني (ناظر الوقف) تأثير في تحركات أخيه الشيخ حمزة، أو الدفع به للقيام بأدوار - إن صحت - تعود بالإصلاح والفائدة على بلدتهما التي ولدا وتربيا فيها، ولكن الظروف شاءت أن يبتعدا عنها للإقامة في تركيا.

نشير في ختام هذه الفقرة التي خصصناها لناظر الوقف، الشيخ محمد بن محمد بن حسن بن حمزة بن ظافر المدني، إلى أنه كان من خيرة العلماء العاملين، والأمين بعد والده في إدارة الزاوية المدنية، ونشر الطريقة الصوفية في أرجاء المعمورة، شملت شمال أفريقيّة ووسطها، ولا نستبعد قيامه بهذا الدور في

تركيا عندما أسندت إليه مشيخة الزاوية الشاذلية في اسطنبول، وتعزيزا لدوره العلمي قام بتأليف مجموعة من الكتب، ذكرت المصادر منها:

١ - أقرب الوسائل في شرح منتخبات الرسائل للدرقاوي.

٢ - الأنوار القدسية في شرح طرق القوم العلميّة، في التصوف.

٣ - الرحلة الظافرية.

٤ - النور الساطع والبرهان القاطع في الطريقة الشاذليّة[٥١].

وهكذا كانت حياة هذا المصلح الكبير، التي قضاها في نشر العلم والتصوف، وجاب خلالها البلدان من أجل ذلك. وإنما تعرضت لبعض ملامحها بصفته الناظر الذي ورد ذكره في وثيقة الوقف، التي نقلنا نصها في بداية البحث ، وقد استقر به المقام في تركيا حيث انتقل إلى رحمة الله تعالى في حدود سنة ١٣٢١ هـ = ١٩٠٣م[٥٢]. وننتقل الآن إلى القاضي الذي قام بكتابة الوقف المذكور.

القاضي الذي كتب وثيقة الوقف

الشيخ حسين بن محمد النائب العسوسي الأنصاري

(١٢٢٣ هـ - ١٢٩٨هـ =

١٨٠٨م - ١٨٨١م)

يعدّ الوقف من التبرعات؛ أي التصرفات التي تتم بدون عوض؛ لأن المقصود بها التقرب إلى الله سبحانه وتعالى، والرغبة في الأجر والثواب، وتتطلب الأهلية الكاملة للواقف، لذلك وضع الفقهاء الشروط اللازمة لإنشاء الوقف، ومنها ضرورة الإشهاد به أمام القاضي المختص، فيما عدا دور العبادة، فيكفي إنشاؤها وتركها للمصلين. وقد ورد في وثيقة الوقف ما يشير إلى ذلك. وقد جرت العادة أن يقوم القاضي بكتابة حجج الوقف بنفسه مع الإشهاد عليها، أو عن طريق كتاب العدل تحت إشرافه، نظراً لخطورة التصرف وأهميته؛ إذ بموجبه يقوم الواقف بإخراج مال من ذمته ليجعله في ذمة أخرى: أي الشخصية الاعتبارية التي تنشأ في حال قيام الوقف الصحيح[٥٣]، وعلى القاضي أن يراعي الأحكام الشرعية في إنشاء الوقف، وشروطه، ومصارفه وكل ما يتعلق به من أمور.

قام بكتابة الوثيقة السابقة أحد قضاة مدينة طرابلس الغرب، وهو العالم الجليل الأستاذ حسين بن محمد بن عبد الكريم النائب العسوسي الأنصاري، ينتمي إلى أسرة أندلسية، هاجرت إلى طرابلس بعد غروب شمس الإسلام عن الأندلس، واشتهرت بلقب النائب؛ لتوليها النيابة الشرعية في قطر طرابلس من الأجداد إلى الأحفاد، وجاءت تسمية القاضي بالنائب الشرعي في العهد العثماني؛ لأن قاضي الولاية أو القطر يجب أن يكون حنفي المذهب، وهو مذهب الدولة العثمانية، على أن يكون له نواب قضاة عادة ما يكونون على مذهب الإمام مالك، ويطلق عليه النائب الشرعي في المدينة التي يتولى ولاية القضاة بها[٥٤].

ولد القاضي المذكور في طرابلس الغرب بتاريخ ١٣ شوال سنة ١٢٢٣هـ = ٣ من كانون الأول سنة ١٨٠٨م، وكان والده قاضياً وكذلك جده، وهو من أسرة علمية كبيرة، اشتهرت بالعلم.. وتولى وظائف القضاء، فكانت نشأته منذ البداية على الصلاح وطلب العلم، أخذ عن شيوخ طرابلس وعلمائها، وقرأ عليهم عدة علوم، ومنهم أبو الطاهر محمد المحجوب، ثم رحل إلى تونس، وأخذ عن شيوخها وعلمائها، ولقي الأستاذ إبراهيم الرياحي، ثم ارتحل إلى مصر وأخذ عن جماعة من العلماء بها، كما أخذ عن الأستاذ المرشد المربي الشيخ محمد حسن ظافر المدني، وهو الواقف في الوثيقة التي نقوم بدراستها، حيث تلقى عنه علوم التصوف[٥٥].

وتشير المصادر إلى تمكنه من فقه الإمام أبي حنيفة إضافة إلى فقه الإمام مالك، وكان من صدور الأفاضل وأعيان الأماثل، له تصرف في شتى الفنون، وتقدم في معرفة المفروض والمسنون، وبرع في علم الفلك والميقات، يزينه حسن الأخلاق ولين العريكة، والسيرة المرضية في القضاء(٥٦).

وهو والد المؤرخ أحمد بن حسين النائب الأنصاري (١٢٥٦هـ= ١٨٤٠م - ١٣٣٥هـ= ١٩١٤م) الذي حرص على ذكر ترجمة والده في مؤلفاته، كما نقل الإجازة التي تحصّل عليها من الشيخ الأستاذ عبد الجليل بن عمر، الجزائري المولد، الأندلسي المحتد، التطواني الدار، وهي طويلة جدّا، حيث ذكر فيها مروياته عن شيوخه، والكتب التي درسها عليهم، وإجازتهم له(٥٧).

وتقتضي الإشارة إلى وجود علاقة مصاهرة بين أسرة الشيخ المدني (الواقف) وأسرة النائب (القاضي)، ولم تحدد المصادر كيفيتها، ولكنها تربطها بأحمد النائب المؤرخ (ابن القاضي) مع حمزة المدني الابن الثاني للشيخ محمد المدني (الواقف)(٥٨)، الذي عمل مع الدولة العثمانية وكلفته بعدة مهام دبلوماسية، وقعت الإشارة إليها فيما سبق، في قصة إبراهيم سراج الدين، ونستدل من ذلك على وجود علاقة وطيدة بين الواقف وناظر الوقف مع القاضي الذي كتب الوثيقة، إضافة إلى العلاقة العلميّة التي تربطهما، وهي قيام بعض أفراد أسرة النائب مع الشيخ محمد المدني مؤسس الطريقة بإدارة مدرسة مصطفى الكاتب في طرابلس، إضافة إلى العلاقات الروحية وما يسود فيها من روابط التصوف وتعلق المريد بشيخ الطريقة.

وقد أدى ذلك إلى مناصرة أسرة النائب للشيخ محمد المدني و الدفاع عن طريقته الصوفية، والوقوف معه في مواجهة الصعاب التي قابلته، وبخاصة أمام الولاة الأتراك القادمين من اسطنبول لتولي حكم الأيالة أو الولاية، وما عرفوا به من قسوة وظلم في سبيل المحافظة على الحكم العثماني، ومصلحة الدولة و إحكام سيطرتها على مقدرات الشعوب، مع حرمانهم من الثقافة والعلم والتقدم والإصلاح، ومما يؤكد تلك العلاقة القوية الرواية التي ذكرت في ترجمة الشيخ محمد المدني الكبير مع طاهر باشا، وهو الذي حاول مناوءة الشيخ، ووجه له تهمة تشكيل جمعية للاستيلاء على الحكم، اعتقادا من الوالي المذكور أن أتباع الطريقة المدنية ومريديها وتجمعهم حول الشيخ إنما يهدفون إلى ذلك، وقد وقف أعيان البلاد وعلماؤها مع الشيخ وكذلك سكان البلاد، فكان من الذين تقدموا لكفالة الشيخ لدى الوالي ثلاثة من أسرة النائب، هم: الشيخ عبد الكريم النائب العسوسي، وهو يومئذ القاضي المالكي في مدينة طرابلس الغرب، والشيخ محمد النائب العسوسي، و الشيخ حسين بن محمد النائب العسوسي، وهو القاضي الذي كتب وثيقة الوقف(٥٩).

وهكذا يتضح جليًّا وجود علاقات قوية بين أسرة الشيخ المدني مع أسرة النائب العسوسي الأنصاري، ولهذه العلاقة المتينة عدة روابط أسرية وثقافية وروحية، نجدها ظاهرة في الأسلوب الذي عبر عنه القاضي في وثيقة الوقف، حيث وقعت الإشارة بالواقف، ونعته بالعديد من الصفات العلميّة والصوفيّة، وتحليته بالعبارات التي تجلي مقداره، وتعلي من شأنه، وكذلك نجدها في الوقائع التي نقلت بعضا منها، اعتمادا على المصادر التاريخية القديمة والدراسات الحديثة.

خلف القاضي حسين بن محمد النائب الأنصاري بعض المؤلفات التي تدل على مشاركته العلميّة، وهي في مجال التصوف و الحكمة و الفلك، على النحو التالي:

١ - إرشاد السالكين ونصرة الذاكرين، في التصوف.

٢ - إيضاح الأمر المبهم عن الفرق بين الخاصيّة والطلسم، في الحكمة.

٣ - زيج مختصر في علم الفلك.

وتشير المصادر إلى أنه كان يمتلك مكتبة وافرة من الكتب، ورثها عنه ابنه أحمد النائب المؤرخ، ومما تضمّه تلك المكتبة العديد من كتب التصوف وترجمة رجاله[٦٠]، غير أن ذلك لا ينفي وجود كتب علميّة أخرى ، ففي مكتبة الأوقاف بطرابلس الغرب نسخة (مخطوطة) من كتاب شرح ألفاظ الواقفين والقسمة على المستحقين، من تأليف الإمام يحيى بن محمد الحطاب الرعيني الطرابلسي المالكي (ت٩٩٥هـ)، نسخت بتاريخ شهر ربيع الثاني سنة ١٢٦٠هـ = ١٨٤٤م، لقاضي طرابلس سيدي الحاج حسين العسوسي[٦١]، مما يدل على اهتمامه بالعلوم السائدة كافة في عصره، وبخاصة المتعلقة بالأحكام الشرعية التي تعينه على وظيفة القضاء، وبعد هذه الحياة الحافلة بالعطاء العلمي، والمشاركة في التدريس، وتولي وظيفة القضاء مدة طويلة، كان فيها محمود السيرة، انتقل الشيخ حسين بن محمد بن عبدالكريم النائب العسوسي الأنصاري إلى رحمة الله تعالى، ودفن في مدينة طرابلس الغرب، وذلك بتاريخ ٢ شوال ١٢٩٨هـ = ٢٧ من أب سنة ١٨٨١م[٦٢]، رحمه الله رحمة واسعة.

النتائج:

بعد نهاية هذه الدراسة المخصصة لاستعراض حجة وقف الزاوية المدنية في مدينة مصراتة، التي تم توثيقها سنة ١٢٦٢ هـ = ١٨٤٦م. وما يمكن أن تضيفه من معلومات تاريخيّة، ومن خلال ترجمة بعض الإعلام المذكورين فيها، يمكننا أن نذكر النتائج والملاحظات الآتية:

أ - يتضح أن الواقف الشيخ محمد حسن المدني شخصيّة غير عاديّة، فهو رجل عالم جليل، وصاحب طريقة صوفيّة، دعاه البحث عن الحقيقة إلى السياحة في الأرض، حيث انتقل من المدينة المنورة، مثوى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فولّى وجهه إلى المغرب العربي، وساح في ربوعه يبحث عن طريق يسلكه، وشيخ يأخذ بيده، فعثر على ضالته في شخص الشيخ العربي الدرقاوي. فلبث في خدمته سنين عديدة، وتلقى عنه الطريقة الشاذلية. بعد ذلك استقر به المقام في ولاية طرابلس الغرب، وانطلق في تأسيس طريقته الصوفية، التي عرفت فيما بعد بالطريقة المدنية، واختار مدينة مصراتة حيث أسس مسجداً للعبادة، وبنى بجانبه زاوية لنشر الطريقة الصوفية وأداء وظائفها، ولتكون منارة علمية لتدريس علوم الدين، واللغة العربية، ومبادئ التصوف، فالتفّ حوله الكثير من التلاميذ والطلبة، كما تحلق حوله الكثير من الناس، ممن اعتنقوا طريقته، وأصبحوا من مريديها، وكثر أتباعه، وانتشرت طريقته في طرابلس وغيرها من الأقاليم الأفريقيّة، ووصل إشعاعها إلى أماكن عديدة، وقام بنشاط ثقافي وإصلاحي كبير، وعندما أحس بدنو الأجل قام بوقف الأموال الكثيرة على الزاوية، بما في ذلك الأشياء المعدة لاستعماله الشخصي، من أجل استمرار دورها في التعليم والتربية الروحية، ثم انتقل إلى رحمة الله تعالى في السنة التالية.

ب - يلاحظ أن مؤسس الطريقة الصوفيّة المدنية رجل له ثروة لا بأس بها في ذلك الوقت، فهو لم يكن من الفقراء المعدمين، ولا من المساكين الذين لا يملكون قوت يومهم، بل يتمتع بالملاءة التي تسود كبار القوم أنذاك، فالأموال العقارية والمنقولة التي قام بوقفها على زاويته ليست بالقليلة، حيث ضمت عقارات شاسعة، من أراض زراعية، وبساتين، وأنعام مختلفة الأنواع، كل ذلك قام بوقفة لحساب الزاوية والمسجد المذكورين.

ويتضح من ذلك أن التصوف لا يتعارض مع الغنى؛ أي لا يشترط فيه الفقر، أو التجرد من نعيم الدنيا، ونبذ خيراتها، فالتصوف طريق التقرب إلى الله سبحانه وتعالى ويسلكها الفقير والغني على حد سواء.

ج - يتضح من ترجمة بعض الأعلام الذين ورد ذكرهم في وثيقة الوقف، وهم الواقف، وناظر الوقف، والقاضي الذي كتبها، أنهم من أعلام ليبيا الكبار، ممن ساهموا في صنع الكثير من الأحداث التاريخيّة التي مرت بها البلاد، ووصل تأثير نشاطهم إلى مناطق عديدة، امتد أحياناً إلى اسطنبول عاصمة الخلافة أنذاك، ومع ذلك لم يحظوا بدراسات متخصصة لحياتهم ودورهم الإصلاحي، ومدى تأثيرهم الإيجابي أو السلبي في المجتمع الذي عاشوا فيه، مما يضفي على سيرتهم مزيدا من البيان والتوضيح، ويساهم في كتابة التاريخ، وإظهار الصورة الحقيقية للحركة الثقافية في ليبيا، ولاشك أنهم كانوا نتاج عصرهم والظروف المحيطة بهم، وأن الثقافة الصوفية هي السمة الغالبة على سكان البلاد في تلك الحقبة، كما أن الحياة كانت أنذاك تتسم بالبساطة وقلة التعليم، والتمسك بأحكام الشريعة الإسلامية، على الرغم من ممارسة الظلم والقهر عليهم من قبل الحكام، فاستكانوا لحياة التصوف للهروب من المساوئ التي يعيشونها، وذلك الذي شجع أرباب التصوف حيث وجدوا فيها مرتعا خصباً لنشر طرقهم الصوفية المعروفة، أو إنشاء طرق جديدة. غير أن ذلك لا ينفي وجود مصلحين حاولوا تجديد الحياة الفكرية، ونشر مبادئ النهضة الحديثة، والمناداة بالحرية والتقدم العلمي، والمشاركة في الحياة السياسية، والقضاء على الظلم والاستبداد، والاستيلاء على أموال البلاد وخيراتها. وكل هذه الجوانب تحتاج إلى دراسات مستفيضة؛ لتقييم دور هؤلاء الأعلام، فما ظهر من هذه الدراسات لا يغطيهم جميعم، وبخاصة من ترجمت لهم في هذه العجالة.

د - تمثل دراسة الوثائق القديمة، وبخاصة سجلات المحاكم وحجج الأوقاف، مصدر معلومات كثيرة، يمكنها أن تغطي النقص في المصادر التاريخية، كما تضيف معطيات مفيدة في ذكر بعض الوقائع التي لا توجد فيها، ويمكن عدّها مصدرا مهمًا للدراسات التاريخية في المجالين الاقتصادي والاجتماعي ، من حيث تطور العمران والحركة التجارية والزراعة والصناعة، وتنقل السكان والعادات والتقاليد وغيرها من المظاهر الاجتماعية. كما يمكن عدّها أيضاً مصدراً مفيداً لدراسة التطبيقات العمليّة للأحكام الشرعية والأراء الفقهية، في مجال المعاملات والأحوال الشخصية، ولهذا يجب الاهتمام بهذه الوثائق وحمايتها من التلف، وعدّها من المؤلفات المخطوطة، التي يمكن تحقيقها ونشرها والاستفادة من المعلومات الواردة فيها؛ فعندما استعرضنا وثيقة الوقف المذكورة عرفنا منها أشياء مهمة، منها اسم الواقف كاملا، واسم ناظر الوقف، والأوصاف التي تدل على مكانتهما العلمية والدينيّة، ومن يتولى نظارة الوقف فيما بعد، وشروط الواقف، والغرض الخيري من الوقف، ومصارفه، وموقع الزاوية المحبس عليها، وغير ذلك من العقارات الموقوفة وحدودها ومعالمها، واسم القاضي الذي تولى كتابتها، ومعرفة أن الواقف قام ببناء المسجد والزاوية قبل الوقف عليهما، إلى غير ذلك من المعلومات التي تستفاد منها.

ملاحظات على وثيقة الوقف:

أ - درج فقهاء التوثيق على تقديم وثيقة الوقف بخطبة وعظيّة، تشير إلى أهمية الوقف، وأنه قربة إلى الله

تعالى، والحث عليه، والترغيب فيه، على أن تشتمل على النصوص الدالة على أحكام الوقف من القرآن الكريم والسنّة النبوية الشريفة، مع ما درج عليه السلف الصالح من القيام بعدة وقفيات لصالح المسلمين في كل مكان.

ونلاحظ على مقدمة الوثيقة أو خطبتها أنها كانت طويلة، حيث تضمنت شيئاً من ذلك، وأغلبها كان وصفاً للواقف وشخصيته الصوفية والطريقة التي سار عليها، فقد حرص القاضي على تحلية الواقف بعدة نعوت، حيث وصفه بأنه مربي السالكين، سراج المسترشدين، قطب العارفين، معدن الأسرار الربانيّة والمعارف الصمدانيّة، إلى غير ذلك من الألفاظ التي يبدو منها تأثر القاضي بشخصية الواقف ومكانته الصوفية والاجتماعية، ولا يستغرب منه ذلك، فهو قد تلقى علم التصوف عن الواقف كما جاء في سيرته، وقد جرت عادة المريدين من المتصوفة تعظيم أشياخهم.

ب - يلاحظ أن العقارين الموقوفين في البند ١، ٢، قد تم ذكر حدودهما واسمهما، أما بقية العقارات المشار إليها في البنود ٣، ٤، ٥، ٦، فلم يقع تحديدها، وذلك مخالف لعلم التوثيق، فكان من الواجب تحديد هذه العقارات، وذكر معالمها، حتى تكون معروفة بصورة واضحة، وكاتب الوثيقة ذكر في البند ٣ مع أرض معدة للحراثة دون بيان الحدود، أو شهرة العقار. أما البند ٤ فذكر اسمه وموقعه دون بيان الحدود، وكذلك البند ٦ حيث ذكر عدد النخيل دون تحديد الأرض، وهذا كله نقص في وثيقة الحبس، وقد عوض عنه الكاتب بجملة جاء فيها (ومعرفة ما ذكر بالأستاذ المذكور معرفة كافية عن مزيد البيان والتحديد). ويبدو أن المجاملة كان لها دورها في السكوت عن تحديد بعض العقارات.

ج - يشترط لصحة الوقف حيازة الشيء الموقوف من قبل الموقوف عليه أو وليه، كما يشترط القبول إذا كان الوقف على معين، ويكون أهلا للقبول والرد، والموقوف عليه هنا غير معين، فلا يجب القبول إذًا، أما الحيازة فيتولاها ناظر الوقف المكلف بتنفيذ شروطه والمحافظة عليه، وتجب الإشارة في حجة الوقف إلى ذلك. وفي هذه الوثيقة اكتفي القاضي بقول الواقف: «إنه أذن سيدي محمد الناظر المذكور في قبول ذلك للزاوية المذكورة وحوزه لها. فقبل ذلك قبولا تامًّا، وحاز عنه لها جميع ذلك، عدا نخيل تاورغا تهيًّأ لحوزه متى أمكنه». وهنا تم الإشهاد على الوقف بإقرار الواقف بالحوز، وذلك لا يجوز عند علماء التوثيق، فلا بد من الإشهاد بمعاينة الحوز، ولا يجزي فيه الإقرار(٦٣)، وقد تم الإشهاد على هذا بقول القاضي في آخر الوثيقة: «صحيح ممن شهد بجميع ما ذكر عدا حوز وقبول الابن لغيبته»، غير أن هذا الخطأ الذي ورد في الوثيقة قد تم تداركه بشهادة الشهود المذيلة بآخرها، الذين شهدوا بصحة القبول والحوز ومعاينته، يضاف إلى ذلك شهادة الناظر نفسه في آخر الوثيقة، مما يدل على حوزه وقبوله للوقف.

د - تدل العبارات التي صيغت بها الوثيقة أن الأموال المحبسة إنما تمّ وقفها لصالح الزاوية المدنيّة، التي أسسها الواقف لنشر طريقته الصوفية، غير أنه في السطر ٣٢ وقع إقحام جملة «على الزاوية والجامع المذكور» بعد جملة: «حبس ووقف رغبة منه في ثواب الله تعالى»، وهذا الإقحام نبه عليه كاتب الوثيقة في آخرها قبل الإشهاد، مما يدل على صحته، وبذلك تكون غلة الأموال محبسة على المؤسستين: المسجد والزاوية، وتنصرف العبارات الدالة على الزاوية فقط لصالحهما معًا.

ومن هنا يلاحظ عدم الدقة في صياغة حجة الوقف، وربما كان ذلك نتيجة للتسرع. غير أن

دراسة حجج الوقف

ذلك لا يطعن في صحتها؛ إذ يجوز في علم التوثيق إقحام بعض العبارات التي تسقط سهوا، أو ذكرها في الهامش بشرط التنبيه عليها قبل الإشهاد[٦٤]، وفي هذه الوثيقة أيضاً ذكر تحبيس ثلاثة من العبيد في طرة الوثيقة بعد الإشهاد، فأعاد القاضي الإشهاد عليها بقوله: (صح من كاتبه حسين المذكور).

هـ - اشترك في الإشهاد على الوثيقة مع القاضي المذكور شخص آخر هو علي بن محمد بن محمد العسوسي، وهو ابن أخي القاضي، لم نعثر له على ترجمة، ولكنه من الأسرة نفسها، كان والده قاضياً في مدينة طرابلس، ومن الآخذين عن الشيخ محمد حسن ظافر المدني (الواقف)، وقد توفي الوالد المذكور سنة ١٢٥٨هـ = ١٨٤٢م، وتولى بعده القاضي الذي كتب الوثيقة[٦٥]. وقد جرى العمل في أقطار المغرب العربي أن يتم كتابة الوثائق العدلية والإشهاد عليها عن طريق عدلين ينصبهما القاضي تحت إشرافه، وهو ما يعرف بخطة العدالة التي بدأ العمل بها في وقت مبكر. أما في صدر الدولة الإسلامية فقد كان القاضي يقوم بنفسه بالإشهاد والتوثيق مع الاستعانة بكاتب العدل، وفقاً لقوله تعالى: ﴿**وليكتبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ**﴾[٦٦]، ويتم الإشهاد على ذلك عن طريق عدلين، وقد تم استبدال ذلك بنظام العدول على الرغم من انتقاده من بعض العلماء.

وفي هذه الوثيقة نجد أن الإشهاد على الوقف وكتابته تم من القاضي وشخص آخر، مع وجود عدد من الشهود في نهاية الوثيقة تفيد شهادتهم المكتوبة بصحة الوقف والمعاينة والحوز و استيفائه للشروط المطلوبة، وهذا النمط من طرق التوثيق جرى به العمل في ليبيا خلال القرون المتأخرة، وهو يجمع بين إشراف القاضي على تحرير الوثائق وشهادة الشهود عليها[٦٧].

بذا نصل إلى ختام هذا البحث، الذي خصصناه لدراسة إحدى الوثائق، وهي حجة وقف الزاوية المدنية الكائنة في مدينة مصراتة بليبيا، نموذجا يمكن أن يحتذى في تحقيق الوثائق القديمة ودراستها، للحصول على بعض الفوائد العلميّة والحقائق التاريخية، أو ما يكمل السيرة الذاتيّة لأصحابها، فالوثائق تعدّ مصدرا مهمّا للكثير من المعلومات، والشواهد التي لا تتوافر أحياناً في المؤلفات المطبوعة والمخطوطة، وأنه بالإمكان القيام بالعديد من الدراسات والبحوث حول تلك الوثائق متمنياً من الله سبحانه وتعالى أن أكون قد وفقت في ذلك، والحمد لله رب العالمين. ●

●●●

الحواشي

١ - هي مدينة من مدن طرابلس المشهورة، وتقع شرقي طرابلس نحو ٢١٥ك م، وقد اشتهرت منذ القدم بالنشاط التجاري، ومنها يبدأ خليج سرت، ولها مرسى على البحر يطلق عليه (قصر حَمَد)، وهو كبير الآن يستقبل السفن التجارية، وبها نشاط اقتصادي وعمراني وثقافي، وبها عدة زوايا قديمة لتعليم القرآن الكريم والدروس الدينية، منها زاوية أحمد زروق، وزاوية المحجوب، وزاوية المدني، وزاوية ألبي وغيرها، والكثير من المعاهد والمدارس، واشتهرت بجهادها ضد الطليان. معجم البلدان الليبية: ٣١٦، وتاريخ طرابلس الغرب: ٩٨ .

٢ - اقتباس من قوله تعالى: ﴿**سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى**﴾ سورة الإسراء:١، ويلاحظ أن مقدمة الوثيقة فيها استعمال لألفاظ القرآن مما يرد بعد ذلك.

٣ - ثلاث كلمات غير مقروءة .

٤ - اقتباس من. قوله تعالى: ﴿**سيماهم في وجوههم من أثر السجود**﴾ سورة الفتح: ٢٩.

٥ - رواه الإمام مسلم في كتاب المساجد من صحيحه بروايتين، ٣٧٨/١، وفي كتاب الزهد والرقائق، باب فضل بناء المساجد، ٢٢٨٧، كما رواه الإمام البخاري والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد بن حنبل. انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ٢٢١/١.

٦ - سورة التوبة: ١٨.

٧ – سورة النور: ٣٦.

٨ – رواه الإمام الدارمي بصيغة أخرى فيها تقديم العلم عن الصدقة في سننه: ١٠١، حديث رقم ٥٦٢، ونقل ابن عبد البر عدة روايات لهذا الحديث في كتابه جامع بيان العلم وفضله: ٣٦.

٩ – كلمة غير مقرءة.

١٠ – وردت رواية قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم بتحبيس حوائط، وكذلك صحابته رضوان الله عليهم في مصادر عدة منها: الإصابة في تمييز الصحابة: ٣٩٣/٣، والمقدمات والمهدات: ٤١٨/٢، وكفاية الطالب الرباني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني: ٢٤٢/٢، والقوانين الفقهية: ٢٧٢.

١١ – يكتب اسم المدينة على ثلاثة أشكال وردت في الكتب والوثائق القديمة وهي: مسراتة، ومصراطة، ومصراتة، والأخير هو المستعمل حالياً، وهو الذي رجحه المرحوم الشيخ الطاهر الزاوي في كتابه معجم البلدان الليبية: ٣١٨، وموقع الزاوية، كما ورد في حجة الوقف، في غرب مدينة مصراتة، أما الآن فتقع ضمن مخطط المدينة، التي ازدادت اتساعاً، وتقع بعد الجسر مباشرة، وهو مدخل المدينة من الغرب.

١٢ – قوله : قد صدر منه التحبيس لها بالقول وتخلى عنها لعبادة الله فيها بالفعل؛ لأن أماكن العبادة لا تحتاج إلى حوز أو قبول الموقوف عليه، فيكفي إنشاء مكان العبادة المشروعة، وتركه للناس، أما إذا كان الوقف على معين فيشترط القبول، وهو ركن، والحوز وهو شرط صحة، راجع المعيار الجديد: ٢٩٧/٨، وانظر أيضا مقدمة تحقيق كتاب شرح ألفاظ الواقفين و القسمة على المستحقين، تأليف أبي زكريا يحيى ابن محمد الحطاب، وهي لكاتب البحث، منشورات كلية الدعوة الإسلامية طرابلس ١٩٩٥ م، وسوف يشير القاضي في نهاية الوثيقة إلى قبول الناظر، وهو شرط للقيام بمهمة النظارة.

١٣ – هذه الجملة تم إقحامها فوق السطر ٣٢، وقد نبه عليها القاضي وعن إصلاح كلمة (رغبة) والضرب على كلمتين، ولكن التنبيه أو الاعتذار قد جاء بعد التاريخ، وذلك ما جرى به العمل في تونس وطرابلس، أما في عمل أهل فاس وتلمسان، فيجب أن يتم الاعتذار قبل تاريخ الوثيقة وبعد الأشهاد، وأشار القاضي إلى ما ورد بطرف الوثيقة حول وقف العبيد الثلاثة على خدمة الزاوية، ونبه عليها بقوله: صح من كتابة حسين المذكور، وكان الواجب أن يكون ذلك قبل الأشهاد، راجع كتاب مجموع الإفادة في علم الشهادة: ٥ وما بعدها، وانظر أيضا كتاب التوثيق العقاري في الشريعة الإسلامية: ١٢٦.

١٤ – في هذا العقار المحبس الذي يليه ذكر القاضي اسم العقار الذي اشتهر به، وحدوده كاملة، دون ذكر المساحة، لعدم استعمالها في السابق إلا في بعض الأحوال، وقد بدأ بالحد القبلي، وهو ما جرى به العمل تيمناً بالقبلة بوصفها اتجاه المسلمين في صلاتهم، أما في بقية العقارات فلم يذكر الحدود، انظر التوثيق العقاري: ١٢٠.

١٥ – يقصد بالمقام الواحد أن البئر عليها دلو واحد فقط، حيث توجد آبار يمكن أن يستعمل عليها دلوان، وتسمى ذات المقامين.

١٦ – عدم ذكر حدود العقارات مخالف لعلم التوثيق، وسيتم توضيح ذلك في الملاحظات.

١٧ – تقع تاورغاء جنوب مصراتة بنحو ٤٠ك م، وبها عين ماء غزيرة النبع، وبها نخل كثير،و فيه أنواع كثيرة جيدة الثمر، وسكانها خليط من أصول عربية وبربرية، وهم سمر البشرة، ومشهورون بالشجاعة، معجم البلدان الليبية: ٧٩، وتاريخ طرابلس الغرب: ٩٨.

١٨ – الجملة التي حبس فيها العبيد الثلاثة وقعت كتابتها في الهامش، وقد نبه عليها القاضي في آخر الوثيقة.

١٩ – في الأصل ثلاثة جمال وثلاثة نياق، مع ثلاثة بقرات وثلاثة ثيران وهو خطأ في تمييز العدد، فتم التصحيح.

٢٠ – اختار الواقف أحد أبنائه لنظارة الوقف، وجعلها من بعده في ذريته،ثم بني بنيه، وسيتم شرح هذه الألفاظ وحكمها فيما بعد.

٢١ – سورة الشعراء: ٢٢٧.

٢٢ – قوله : "فارغاً من شوا غل المحبس و عقود الحرية"، يعني أن العقارات التي تم وقفها قد قام المحبس بإخلائها من شواغله، فإذا حبس الإنسان عقاراً وظل يشغله لمدة سنة بطل الحبس، لذلك لزمت الإشارة إلى أن العقارات خالية من الأشياء الخاصة بالمحبس، أما عقود الحرية فهي خاصة بالعبيد الذين تم تحبيسهم لصالح الزاوية و المسجد، فهم عبيد أقنان، ليس لهم عتق مبتل أو مؤجل، أو وصية بالعتق للكل أو البعض، أو كتابة أو تدبير، راجع القوانين الفقهية: ٢٧٧.

٢٣ – نبه القاضي على الاهتمام والضرب، أي الشطب على كلمتين، وكذلك الإصلاح على النحو السابق شرحه في الحاشية: ١٣.

٢٤ – نبه القاضي إلى أنه لم يشهد على الحوز و معاينته، و كذلك قبول ناظر الوقف لغيبته، وهذه من الأمور التي يجب معاينتها من قبل الشهود وكاتب العدل.

٢٥ – ما جاء في طرة الوثيقة تحبيس ثلاثة من العبيد، ومسألة وقف الرقيق موضع خلاف في المذهب، ومنشأ الخلاف وقف المنقول من سلاح وحيوان وغيره، فأجازه الشافعي وأحمد بن حنبل، ومنعه أبو حنيفة، أما الإمام مالك فقد استثقل حبس الحيوان، وكره وقف العبيد لما فيه من التضييق على العبد لما كان يرجى له من العتق، و الرأي

دراسة حجج الوقف

المشهور في المذهب الجواز: عقد الجواهر الثمينة: ٣٢/٣، والذخيرة للقرافي: ٣١٣/٦، وشرح التحفة للتسولي: ٢/ ٢٢٥.

٢٦ - يلاحظ في نهاية الوثيقة وجود شهادات من أشخاص لم نعثر على ترجمتهم، وهذا ما جرى به العمل وبخاصة في حجج الوقف، فبعد إبرامها تعرض على العلماء و الفقهاء للاطلاع عليها والأشهاد بخط يدهم على صحتها ومطابقتها للشريعة الإسلامية، ومنهم من يختصر القول كما هي الحال هنا، ومنهم من ينقل بعض الأحكام الشرعية أو يستشهد بآيات القرآن والحديث، وهي ليست شرطاً في صحة الوثائق، وإنما قصد بها زيادة تأكيد أن ما قام به الواقف لا يخالف الشريعة، وأنه تم وفقاً لمقاصدها في فعل الخير والإحسان ونيل الثواب والغفران، راجع التوثيق العقاري: ١٣٩.

٢٧ - من ضمن الشهادات المدرجة في آخر الوثيقة، شهادة محمد ابن الشيخ المدني ظافر، وهو ابن الواقف والمكلف بناظر الوقف، وقد تحمل شهادته على قبوله بالنظارة؛ لأنه كان غائباً عند كتابة الوثيقة.

٢٨ - انظر ترجمته في أعلام ليبيا: ٣٣٩، والمنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب: ٣٥٣/١، وشجرة النور الزاكية: ٣٨٣/١ ترجمة رقم: ١٥٣٥.

٢٩ لمعرفة المزيد حول الشيخ أحمد زروق وطريقته الصوفية، يراجع كتاب أحمد زروق والزروقية دراسة حياة وفكر ومذهب وطريقة.

٣٠ - تاريخ طرابلس الغرب: ٩٨.

٣١ - المنهل العذب،: ٣٥٥.

٣٢ - المنهل العذب:٣٥٥، وتاريخ طرابلس الغرب:١٧٠.

٣٣ - المنهل العذب: ٣٥٧.

٣٤ - اليوميات الليبية:٣٢٩/١.

٣٥ - المنهل العذب:٢٥٦.

٣٦ - المنهل العذب:٣١٢.

٣٧ - المنهل العذب:٣٨٧.

٣٨ - المنهل العذب:٣٥٨.

٣٩ - مقال نشر في صحيفة الدعوة الإسلامية، العدد ٧٠٤، بتاريخ ٢٠٠٠/٦/٢٨م.

٤٠ - الإمام محمد عبده: ٦ - ١١.

٤١ - دفن الشيخ محمد المدني، مؤسس الطريقة، في ضريح بقرب الزاوية التي أسسها، ولايزال قبره مزارا، وتم تجديد بناء المسجد مؤخراً، ويتم الآن بناء منارة علمية قربه، لتكون مؤسسة تعليمية للعلوم الدينية، في مدينة مصراتة.

٤٢ - يراجع كتابنا الطبيعة القانونية لشخصية الوقف المعنوية، دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانونية، تحت الطبع.

٤٣ - انظر ترجمة في أعلام ليبيا: ٣٦٣، ودليل المؤلفين العرب الليبين: ٤١٥، والأعلام: ٣٠/٧، وهدية العارفين: ٢٩٩/٢، ومعجم المؤلفين:٩ /١٩٥، وشجرة النور الزكية: ٤١١/١ ترجمة رقم: ١٦٤٤.

٤٤ - تحديث المؤسسات التعليمية والقضائية والدينية في ولاية طرابلس الغرب، ١٩١١ - ١٩٣٥م.

٤٥ - أعلام ليبيا،: ٣٦٤،و دليل المؤلفين العرب الليبيين: ٤١٥.

٤٦ - لمعرفة المزيد حول حدود الألفاظ الواردة في حجة الوقف، يراجع كتاب شرح ألفاظ الواقفين والقسمة على المستحقين.

٤٧ - تحديث المؤسسات التعليمية، البحث السابق.

٤٨ - المنهل العذب: ٣٨٦.

٤٩ - مقدمة تحقيق كتاب نفحات النسرين والريحان فيمن كان بطرابلس من الأعيان: ٨ -١١.

٥٠ - تاريخ ليبيا في العصر الحديث: ٣٥٣، ٣٥٩، ٤١٥.

٥١ - دليل المؤلفين العرب الليبيين: ٤١٥.

٥٢ - ذلك ما ذكر في دليل المؤلفين، أما أعلام ليبيا وشجرة النور الزكية، فوفاة الشيخ كانت سنة ١٣٢٥ هـ = ١٩٠٧م .

٥٣ يراجع كتاب الطبيعة القانونية لشخصية الوقف المعنوية: ٧٣ وما بعدها .

٥٤ - نظام الشهر العقاري في الشريعة الإسلامية: ٢٣٠.

٥٥ - انظر ترجمته في أعلام ليبيا: ١٢٩، والمنهل العذب،:٤٩/٢، ونفحات النسرين والريحان: ١٧٢، ودليل المؤلفين العرب الليبيين: ١٧٧.

٥٦ - المنهل العذب: ٥٠.

٥٧ - نفحات النسرين و الريحان: ١٧٤ -١٩٠.

٥٨ - مقدمة كتاب نفحات النسرين: ٧، وكتاب محمد كامل بن مصطفى: ١٩٨.

٥٩ - المنهل العذب: ٣٥٦.

٦٠ - دليل المؤلفين العرب الليبيين: ١١٧، ومقدمة كتاب نفحات النسرين: ١٦.

٦١ - اعتمدت على هذه النسخة مع غيرها لتحقيق الكتاب المذكور.

٦٢ - اعتمدت في ذكر تاريخ الوفاة على ما ذكره ابنه أحمد النائب في الجزء الثاني: ٤٩/٢، وما ذكر في دليل المؤلفين كان بصيغة التمريض.

٦٣ - المعيار الجديد: ٨/ ٢٩٨.

٦٤ - مجموع الإفادة في علم الشهادة: ٥.

٦٥ - المنهل العذب: ٣٤٨.

٦٦ - البقرة: ٢٨٢.

٦٧ - التوثيق العقاري في الشريعة الإسلامية: ١٣٩، ونظام الشهر العقاري في الشريعة الإسلامية:١٣٣ - ١٣٤.

المصادر والمراجع:

١ - **أعلام ليبيا**، للشيخ الطاهر أحمد الزاوي، ط٢، دار الفرجاني، طرابلس - ليبيا، ١٣٩٠هـ = ١٩٧١م.

٢ - **تاريخ طرابلس الغرب**، تأليف محمود ناجي، ترجمة عبد السلام أدهم، ومحمد الأسطى، منشورات الجامعة الليبية، كلية الآداب، ١٩٧٠.

٣ - **تاريخ ليبيا في العصر الحديث**، منتصف القرن السادس عشر مطلع القرن العشرين، تأليف نيكولاي ايليتش بروشين، ترجمة الدكتور عماد حاتم، نشر مركز جهاد الليبي للدراسات التاريخية.

٤ - **التوثيق العقاري في الشريعة الإسلامية**، لجمعة محمود الزريقي، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس- ليبيا، ١٩٨٥م.

٥ - **التوفيقات الإلهامية في مقارنة التواريخ الهجرية بالسنين الإفرنكية والقبطية**، المجلد الثاني،من سنة ٧٥١ هـ إلى سنة ١٥٠٠ هجرية، تأليف اللواء محمد مختار باشا، دراسة وتحقيق الدكتور محمد عمارة، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.

٦ - **دليل المؤلفين العرب الليبيين**، إعداد طاهر محمد الشويهدي، دار الكتب الوطنية، أمانة الإعلام والثقافة، طرابلس ١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧م.

٧ - **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، لمحمد بن محمد بن مخلوف، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.

٨ - **شرح ألفاظ الواقفين و القسمة على المستحقين**، للحطاب يحيي بن محمد بن محمد الرعيني الطرابلسي المكي، تح. الدكتور جمعة محمود الزريقي، نشر كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس - ليبيا، ١٩٩٥م.

٩ - **صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري**، تح. محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٢ هـ ١٩٩١م.

١٠ - **القوانين الفقهية**، لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي، (ت ٧٤٢هـ)، ط٣، مطبعة الأمنية، الرباط، ١٣٨٢ هـ =١٩٦٢م.

١١ - **مجموع الإفادة في علم الشهادة**، لمحمد البشير التواتي، ط٤، تونس، ١٣٤٦هـ.

١٢ - **معجم البلدان الليبية**، للشيخ الطاهر أحمد الزاوي، ط١، دار مكتبة النور، طرابلس - ليبيا، ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م.

١٣ - **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي**، رتبه ونظمه لفيف من المستشرقين، ونشره الدكتور أ.ي ونسنك، مكتبة بريل، ليدن، ١٩٣٦م.

١٤ - **معجم المؤلفين**، لعمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، بيروت، ودار إحياء التراث العربي.

١٥ - **المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب**، لأحمد النائب الأنصاري (ت ١٣٣٥هـ = ١٩١٤م)، ج ١، مكتبة الفرجاني، طرابلس - ليبيا.

١٦ - **نظام الشهر العقاري في الشريعة الإسلامية**، دراسة مقارنة مع نظام السجل العيني، لجمعة محمود الزريقي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

١٧ - **نفحات النسرين والريحان فيمن كان بطرابلس من الأعيان**، لأحمد النائب الأنصاري (ت ١٣٣٥هـ = ١٩١٤م)، تح. علي مصطفى المصراتي، منشورات المكتب التجاري، بيروت، ١٩٦٨م.

تطور علاقة السلطة الموحدية بفقهاء المذهب المالكي إلى عهد يعقوب المنصور

الأستاذ/ محمد المغراوي
كلية الآداب
الرباط - المغرب

مقالات

قامت دولة الموحدين في وقتٍ كانت فيه أهم معارك الفكر الإسلامي قد خفتت حدّتها، وبعضُها قد حُسم بشكلٍ من الأشكال، واستوت المذاهب السنيَّة على قاعدةٍ من الاعتراف الكامل أو الحذر بين دول «الخلافة» أو «السلطنة» الإسلامية والعلماء والفقهاء.

وقد حاول محمد بن تومرت، من خلال مشروعه الفكري الإصلاحي، أن يدفع في اتجاه انخراط المغرب الأقصى بالأساس - ثمّ باقي بلاد المغرب - في سياقٍ فكريّ إسلامي، اتّسم بنوعٍ من التوافق الحاصل بين المذاهب الفقهيّة السنيّة والمذهب الأشعري في البلدان الإسلامية. ومن هذا المنطلق ارتكز المشروع التومرتي على قراءة نقدية للواقع الفكري والسياسي والاجتماعي للمغرب في عهد المرابطين. وراهن، منذ البداية، على ضرورة التغيير والإصلاح في الاتجاه الذي كان يرى فيه تحقيق الانخراط المطلوب(١). إنّ هذا التوجّه سيؤطّر إلى حدّ بعيد علاقة الدولة الموحدية بـ «النخب العالمة» بصفته تعبيرًا عن هويّة هذه الدولة، وليس خيارًا ظرفيًّا محضًا، أو ورقة سياسية.

لقد ربط ابن تومرت الإصلاح بإعادة الاعتبار للتوحيد وللمصادر الأصليّة للتشريع في الممارسة الفقهيّة والسياسيّة(٢)، وقد حاول خلفاؤه أن يلتزموا بهذه الاستراتيجية التغييرية، لكن كان عليهم في الوقت نفسه أن يتصرفوا بحذر مراعاةً للمتغيرات والانعطافات، التي كانت الدولة تمرّ فيها، وهذا ما أدّى بهم إلى تبنّي مواقف متأرجحة بين التردّد والاستفزاز للمذهب المالكي وفقهائه، مع حرصهم على قدرٍ من التوفيق بين الإصلاح الفكري والإصلاح السياسي. لكنّ التطورات التي عرفتها عهودهم أدّت إلى التركيز على خيار بناء الدولة على حساب خياراتٍ أخرى، راهن عليها المهدي بن تومرت.

عرفت الدولة الموحدية في بدايتها تدفّق العلماء والأدباء على مرّاكش، وظهر من بعضهم التقرّب من الخطّ الفكري للدولة، فسارع عبد المؤمن بن علي إلى تأسيس هيئة علميّة، عُرفت باسم «طلبة الحضر»(٣)، تمييزًا لها عن هيئة «الطلبة»، التي كان ابن تومرت قد جعلها ضمن طبقات الموحّدين، وكان قصد عبد المؤمن

من إحداث هذه الهيئة العمل على استيعاب «النخبة العالمة»، التي أخذ بعض أعضائها يقبلون على «علوم المهدي»[٤]، وانخرط بعضهم في سلك الدعوة الموحّديّة، وأصبحوا بذلك من الأطر العلميّة للدولة، التي أبدت بدورها اهتمامها بهم، ورعايتها لهم، ثمّ تعيين شيخ لهم سُمّي «مزوار الطلبة»، أو «شيخ الطلبة»[٥]. لكن ظلّت أدوار «طلبة الحضر»، مع ذلك، محدودة في الخطابة بين أيدي الخلفاء، والقيام بالدعاية والاستنساخ «لعلوم المهدي»، دون أن يتمكّنوا من الانكباب على المشروع التومرتي وتطويره وتخليصه من عناصر الضعف فيه؛ ليتجاوز الانتقادات التي وُجّهت إليه، وليصبح قادرًا على مسايرة التطورات الفكريّة وغيرها، مع العلم بأنّ بعض أعضاء «طلبة الحضر» كانوا من كبار العلماء؛ أمثال أبي محمد ابن المالقي (ت ٤٧٥هـ)، وأحمد بن عتيق بن جرج الذهبي (٥٥٤ – ٦٠١هـ)[٦]. ويظهر أنّ هذا القصور كان له انعكاسات سلبيّة على علاقة الخلافة الموحديّة بالعلماء والفقهاء، التي ظلّت ملتبسةً أحيانًا وغير واضحة المعالم، وتراوحت بين التقريب والإكرام والحذر والاستفزاز. فما القضايا الأساسية إذًا التي تحكّمت في هذه العلاقة، وما الخلفيات التي كانت تُوجّه مواقف كلّ من الخلفاء والعلماء؟

١ - مسألة الأشعرية

لم تكن علاقة ابن تومرت بالأشعرية رغبة محضة في استيراد مذهب كلامي من المشرق، أو النضال من أجل نشره على نطاقٍ واسع مزايدةً على المرابطين، بل إنّ تركيزه على هذا المذهب بالذات كان يعكس همًّا فكريًّا، يترجم الرغبة في الاندماج في سياق سنّي عام، يكرّس انتصار المذاهب السنيّة والمذهب الأشعريّ على المذاهب الباطنيّة الشّيعيّة والتأثيرات الاعتزاليّة.

ومما يلاحظ أن ابن تومرت لم يتبنّ الأشعرية بكلّ حرفية، وإنما خالفها في مجموعة من الآراء[٧]، كما أنّه لم يكن أوّل من أدخلها إلى المغرب، فقد كان علماء الغرب الإسلاميّ، عمومًا، على اتصالٍ بالأشعرية وبأعلامها بالمشرق، وظهرت لبعضهم تآليف فيها[٨]. وقد عرف العصر المرابطي مجموعة من الفقهاء تبنّوا الأشعرية، ودافعوا عنها، كأبي الوليد ابن رشد الجدّ (ت ٥٢٠هـ) قاضي الجماعة بقرطبة، وحافظ المذهب المالكي في عصره، الذي ذهب بعيدًا في نصرة المذهب الأشعري عندما أفتى بـ«التأديب بالضرب» لمن ينتقص من أعلامه وأئمته، عادًّا إيّاه «مذهب أهل الحق»[٩]. ومع ذلك ظلّ الاهتمام بهذا المذهب محصورًا بين العلماء؛ فعمل ابن تومرت على تعميمه بعد تبسيط بعض مقولاته ليلائم إدراك العوام[١٠].

لقد أسفر اتصال ابن تومرت بالوسط السياسي والعلمي المرابطي عن سوء تفاهم، أدّى إلى تنافر وعداء. والواقع أنّه قد استعصى على المرابطين وبعض فقهائهم فَهْمُ أبعاد ابن تومرت فيما كان يدعو إليه، وترجم سلوكه سياسيًّا، مما أدّى إلى استحالة التفاهم بين عقليتين، إحداهما تأصيليّة وذات نزعة عقليّة، تُحرّكها يقظة إزاء المشكلات التي كان الاجتماع الإسلاميّ يعاني منها، والأخرى محافظة ذات نزعة فروعيّة مقلّدة.

من الضروري تأكيد نجاح ابن تومرت، ولو بعد وفاته، في غرس الأشعريّة بالوسط المغربي، حيث نرى أن موضوعها قد حُسِمَ بصورةٍ شبه كاملة بعد العصر المرابطي، حيث تفهّم فقهاء المذهب المالكي، خلال العصر الموحدي، سياق طرح موضوع الأشعريّة، كما أنهم استجابوا لمضمونها التأويليّ، وذلك عبر جهود العلماء أنفسهم، التي استفادت من جهود ابن تومرت وخليفته عبد المؤمن، الذي كان قد أصدر أمرًا يلزم العامّة، ومن في الديار، بقراءة العقيدة التي أولها: «اعلم أرشدنا الله وإيّاك»، وحفظها وتفهّمها[١١]، حتى أصبح التلازم بين الفقه والعقيدة الأشعريّة سمة للمذهب المالكي بالغرب

الإسلاميّ، وأصبحت قلّة من الفقهاء هي التي ظلّت وفيّة لمذهب السلف في العقيدة. ومن هنا لم يعرف العصر الموحدي تناقضًا بين «أيديولوجية» الدولة وبين الفقهاء على مستوى العقيدة، إذا استثنينا موقفهم المنكر للمهدويّة والعصمة اللتين ادّعاهما ابن تومرت، واللتين ظلّ المتحمّسون لهما أساساً هم أشياخ الموحدين، بينما تؤكّد بعض الإشارات التاريخية أن الخليفتين يوسف بن عبد المؤمن، وابنه يعقوب المنصور على الأقلّ، لم يكونا يؤمنان بهما، ومع ذلك لم يُعلنا استنكارهما والتخلّي عنهما[١٢]، حفاظًا منهما على وحدة صفّ الموحِّدين، وتماسك دولتهم.

٢ - فقه الفروع

انتقد ابن تومرت بشدّة الحالة التي آلَ إليها الفقه في عصر المرابطين، من تشعّب في الآراء، وتراكم في الأقوال العارية من الدليل الشرعي في الغالب، ولم يكن في موقفه هذا رافضًا لمذهب الإمام مالك، ولكنه كان يريد الرجوع إلى الأصول الحديثيّة للمذهب، فقام باختصار كتاب (الموطأ)[١٣].

لقد كان هدف ابن تومرت تحرير العقل الفقهي من النزعة الفروعية التي يحكمها الجمود والتقليد، بل التقديس لكلّ قولٍ أو صاحب قول في المذهب، بغضّ النظر عن طبيعة مصادره، والرجوع من ثمّ إلى أصول التشريع الإسلامي، متمثلة في القرآن والسنّة والإجماع[١٤]، مع إعادة الاعتبار لعلم أصول الفقه، وللعقل بصفته أداة للاجتهاد والاستنباط والتأويل.

لقيت آراء ابن تومرت وفِكَره في الموضوع اهتمامًا واستجابة قويين لدى تلميذه عبد المؤمن بن علي، الذي رسَّخها بدوره لدى ابنه وخليفته يوسف، ومع ذلك لم يذهب بعيدًا في محاربة فقه الفروع[١٥]. أمّا ما ذكره ابن أبي زرع من كون عبد المؤمن قد قام سنة ٥٥٠هـ بإحراق كتب الفروع، وردّ الناس إلى قراءة الحديث[١٦]، فلا نشكّ في أنه جزءٌ من المبالغات التي أحاطت بالموضوع في (الأسطغرافيا) اللاحقة لعصر الموحدين، مع أنّ سنة ٥٥٠هـ المذكورة قد شهدت فعلاً حدثًا له صلة بالموضوع، يتمثّل في اجتماع عبد المؤمن بمجموعة من كبار فقهاء المذهب المالكي، عبّر لهم فيه عن موقفه النقدي من فقه الفروع، فانبرى أحد الحاضرين، وهو الفقيه الأندلسي أبو محمد بن زرقون (ت ٥٨٦هـ) للدفاع عن المذهب والردّ على انتقاداته[١٧]، ممّا جعل عبد المؤمن يتحفّظ في القيام بخطوة عمليّة في الموضوع، واكتفى بهذا الموقف الذي يظهر أنّ قصده منه كان جسّ نبض الفقهاء.

وبالمقابل يؤكّد النويري أنّ عبد المؤمن جمع الناس على مذهب مالك في الفروع وعلى المذهب الأشعري في العقيدة[١٨]، وهذا الخبر ينطوي - كما يبدو - على التباس يدعو للتحفّظ على أساسِ أنّ اجتماع المغاربة على مذهب مالك في الفقه لا يُعزى إلى جهود عبد المؤمن، وإنّما إلى عوامل فكريّة وسياسيّة واجتماعيّة ترتبط بطبيعة المذهب من جهة، وبتاريخ استقراره وترسّخه في بيئة الغرب الإسلامي لمدّة طويلة قبلَ الموحدين[١٩].

أمّا يوسف بن عبد المؤمن، الذي تذكر المصادر تضلّعه في العلوم الشرعيّة واللغويّة والفلسفة[٢٠]، فإنه سيستفيد - فيما يبدو - من تجربة أبيه، حيث لا تحدثنا المصادر عن اصطدامه بفقهاء المذهب المالكي، على الرغم من أنّه كان يخفي موقفًا رافضًا لفقه الفروع[٢١].

وفي الواقع ليس هناك أسباب محدّدة وراء تحفّظ الخليفتين عبد المؤمن ويوسف في محاربة فقه الفروع، لكنّ تحليل الظروف العامّة، التي مرّت بها خلافة عبد المؤمن، يدفعنا إلى تأكيد أنّه كان في أمسِّ الحاجة إلى تعاطف الفقهاء بالأندلس خاصّة، نظرًا لما شَهِدَه عهده من اضطرابات وثورات وفتوحات[٢٢]. في حين انشغل يوسف بأحداثٍ مماثلة، إضافةً إلى انهماكه في إتمام بناء الدولة، وترسيخ أسسها، وحماية الرقعة

الشاسعة، التي ورثها عن أبيه، إضافة إلى جانب أنّ الطبيعة الهادئة لشخصية هذا الخليفة، وميوله العلمية القومية، وتقريبه لأهل العلم والفلسفة، كلها أسباب تفسّر عدم إثارته لزوبعة إزاء فقه الفروع وأهله.

من الواضح أن ظروفًا كثيرة قد تغيّرت بعد وفاة يوسف وتولّي ابنه يعقوب المنصور السلطة. وإذا كانت المصادر تُجمع على أنّ عهد هذا الخليفة يمثّل أوج قوّة دولة الموحدين، فإنّ هذا الأوج لا يخلو من توترات، من بينها التصعيد الواضح الذي عرفه موقف الخليفة المنصور من فقه الفروع، والذي بادر منذ بداية خلافته إلى التعبير عنه للفقيه أبي بكر بن الجدّ الفهري (ت ٥٨٦هـ)، الذي كان أحد حفّاظ المذهب المالكي، مؤكدًا عزمه على الرجوع إلى الكتاب والسنّة أو السيف، ومستنكرًا تشعّب أقوال الفقهاء وتعدّدها في المسألة الواحدة في كتب الفروع[٢٣]. لهذا لم يفتأ أن أمر بإحراق «مدوّنة سحنون» وباقي كتب المذهب المعتمدة كـ(كتاب ابن يونس..)، و(نوادر ابن أبي زيد القيرواني)، و«مختصره»، و(كتاب التهذيب) للبراذعي، و(الواضحة) لابن حبيب، وغيرها[٢٤]، فتمّ إحراقها في كلّ بلاد المغرب. وأكّد عبد الواحد المراكشي، الذي عاين عملية الإحراق بمدينة فاس، أنّ المنصور «كان قصده في الجُمْلَة محوَ مذهب مالك وإزالته من المغرب مرّة واحدة، وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث. وهذا المقصد كان مقصد أبيه وجدّه، إلاّ أنهما لم يظهراه»[٢٥]، وكانت نتيجة هذه الحملة أن «انقطع في أيّامه علم الفروع»[٢٦]؛ لأنّ هذا الخليفة كان قد «تقدّم إلى النّاس في ترك الاشتغال بعلم الرأي والخوض في شيءٍ منه، وتوعّد على ذلك بالعقوبة الشديدة»[٢٧].

مثّل إحراق كتب الفروع خطوة أولى في مشروع إصلاحي، استهدف أساسًا الرجوع إلى العمل بالكتاب والسنّة، لكنّه تمّ في جوٍّ طبعه التهديد والزجر لبعض الفقهاء المالكية، وقد جعلت الإسطوغرافيا المرينيّة هذا الموقف سمة لعصر المنصور، منطلقة - بلا شكّ - من رواية المعجب التي تقدّم تفاصيل دقيقة بسبب معاصرة هذا المؤرخ لما يحكي عنه. وقد شجّع المنصور بالمقابل الاهتمام بالحديث النبويّ تدريسًا وتأليفًا، وبادر بالأمر بجمع أحاديث الصلاة من كتب الحديث العشرة[٢٨]، على غرار ما فعل ابن تومرت بأحاديث الطهارة، وفرض الخليفة تشجيعات ماديّة في سبيل نشر مجموعه الحديثي[٢٩]، كما أصدر أمرًا بقراءة البسملة في الصلاة[٣٠] على عكس ما هو معمولٌ به في المذهب المالكي.

لقد تركت عملية إحراق كتب الفروع أصداء واسعة، ترجمها بعض العلماء والشعراء في قصائدهم في مدح عمل المنصور والتنويه به، مثل الفقيه الأندلسي عبدالله بن حوط الله الأنصاري، الذي يقول[٣١]:

أيـا طـالـبًـا ديـنَ الـنـبـيِّ محمَّـد
علـى حين عـمَّ الحقُّ وانـتشرَ العدلُ

عـلـيكَ كـتـاب الـلّـهِ والسنَنَ الـتـي
رَوَاهـا رسـولُ الـلّـهِ والعدلُ فالعدلُ

هما الحقُّ والبرهانُ والنورُ والهُدى
فـمـا لَـهُـمـا عِـدْلٌ ولا عـنـهـمـا عَدْلُ

ودعْ عَـنكَ آراءَ الـرِّجـالِ فَـمـا لِمُشْـ
ـتريـهـا بـدينِ الـلّـهِ صرفٌ ولا عدلُ

ومن جهته أشاد قاضي الجماعة، الظاهريّ المذهب، محمد بن علي بن مروان، بذلك في قوله[٣٢]:

قَـطَـعـتُمْ فروعًـا أضَرَّت بـأصلـهـا
ألا هـكـذا مـن كـانَ بـالحقِّ يشـمـلُ

وأشاد الشاعر الشهير ابن الياسمين هو الآخر بهذه الحملة بقوله[٣٣]:

نـبـذتُـم مـقـالـةَ هـذا وهـذا
فـزالَ المِراءُ وقـلَّ الخِصَـام
وَأثـبـتُـم قـولَ مـن لـفـظُـه
هـو الحقُّ والشـرعُ مـنـه يـقـومُ

فما أسباب إحراق كتب الفروع إذًا وما رافقها من حملة دعائية؟

يبدو أنّ عملية الإحراق هذه جاءت نتيجة طبيعية لميول فكرية، تشكّل جزءًا من «أيديولوجية» الدولة الموحديّة، وكذلك نتيجة لقناعات يعقوب المنصور وميوله الحديثية[٣٤]، وإعجابه الشديد بابن حزم الظاهري[٣٥]، الذي دفعه إلى تقريب عددٍ من العلماء ذوي الميول الظاهرية والحديثية، فعيَّن منهم بعض قضاة الجماعة[٣٦]، بل إنّه استقضى بعض الفقهاء الشافعيّة القادمين من المشرق[٣٧]، مقلِّدًا في ذلك والده يوسف، الذي كان قد عيَّن بعضهم في القضاء[٣٨]. وظلّ المنصور مع كلّ هذا مقرّبًا لعلماء المذهب المالكي، معتنيًا ببعض أعلامهم؛ لكونهم كانوا يشكِّلون الأغلبيّة الساحقة من العلماء.

وجديرٌ بالذكر أنّ موقف الموحِّدين من فقه الفروع، الذي تراوح بين النقد والتحفّظ والمحاربة، لم يستطع أن يُهمِّشَ التراث الفقهي المالكي، حيث ظلَّ اهتمام الفقهاء «بالمدونة» قائمًا على مستوى التدريس والتأليف[٣٩]، لكن ظهر إلى جانب ذلك اهتمامٌ ملموس بالحديث النبويّ وعلومه، ووقع الانفتاح في حدودٍ ضيِّقة على المذاهب الفقهية السنيَّة الأخرى، وبخاصّة المذهب الظاهري، واستطاع الفقهاء أن يسايروا الوضعيَّة الجديدة ويتعايشوا معها.

ويظهر أنّ الموقف المتردّد من الفقهاء (الفروعيين) لم يكن يخصّ الموحِّدين وحدهم، بل نلمسه لدى بعض العلماء، أمثال أبي الوليد ابن رُشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)، الذي كان موقفه من هؤلاء الفقهاء ينسجم تمامًا مع موقف الخليفة المنصور، لكن من منطلق تحليل أصول الاستدلال والاجتهاد عندهم، وذلك ما يظهر بوضوح من خلال هذا النصّ الذي يقول فيه: «ولأن ههنا طائفة تشبه العوام من جهة، والمجتهدين من جهة، وهم المسمَّون في زماننا هذا أكثر ذلك بالفقهاء، ينبغي أن ننظر في أيّ الصنفين أولى أن نلحقهم، وهو ظاهرٌ من أمرهم أنّ مرتبتهم مرتبة العوام، وأنّهم مقلِّدون، والفرق بين هؤلاء والعوام أنّهم يحفظون الآراء التي للمجتهدين، فيخبرون عنها العوام، من غير أن تكون عندهم شروط الاجتهاد، فكأنَّ مرتبتهم في ذلك مرتبة الناقلين عن المجتهدين، ولو وقفوا في هذا لكان الأمر أشبه، لكن يتعدّون فيقيسون أشياء لم ينقل فيها عن مقلِّديهم حكم على ما نقل عنه في ذلك حكم، فيجعلون أصلاً ما ليس بأصل، ويصيّرون أقاويل المجتهدين أصولاً لاجتهادهم، وكفى بهذا ضلالاً وبدعة»[٤٠].

ومن جهتهم اتّهم الفقهاء ابن رشد حينما استقضي بإشبيلية ثم بقرطبة، وصنّف في الفقه كتاب (بداية المجتهد ونهاية المقتصد)، بأنّه سرق هذا الكتاب ونسبه لنفسه بعد زيادة بسيطة فيه؛ لأنّه كان «غير معروفٍ بالفقه، وإن كان مقدّمًا في غير ذلك من المعارف»[٤١]. ونستبعد أن يكون موقف ابن رشد مسايرة محضة منه لموقف السلطة الحاكمة؛ لأنّ هذا الفيلسوف تبنّى موقفًا مخالفًا للدولة ذاتها في مسألة كانت تعدّها حيوية، هي مسألة الأشعرية.

إنّ مسألة إحراق كتب الفروع لا تزال في حاجة إلى مزيدٍ من الكشف والإيضاح على ضوء الإشارات القليلة والمتفرقة الموجودة حولها، في كتب التراجم والطبقات والنوازل خاصّة؛ لتوضيح منطلقات جميع الأطراف ومواقفهم.

٣ - نكبة بعض الفقهاء

يلف غموضٌ كثيف مسألة النكبة التي تعرّض لها بعض الفقهاء المالكية في هذا العصر، مما يفرض

تناولها بشيءٍ من الحذر، وبخاصّة أمام قلّة المعطيات وشُحّ الإفادات، سواء في المصادر المعاصرة أو اللاحقة لعصر الموحّدين. ومع أنّنا لم نقف على أخبارٍ صريحة عن متابعة الفقهاء، بسبب فِكَرهم أو ميولهم المذهبية في عهدي عبد المؤمن وابنه يوسف، اللذين أشرنا إلى حرصهما على عدم إثارة الفقهاء، وذلك ما يظهر مثلاً من الطريقة التي عالج بها عبد المؤمن ثورة القاضي عياض بسبتة(٤٢)، فإنّنا نسجّل بالنسبة لعهد يوسف بعض الأخبار التي تدعو إلى الاهتمام:

الأول: يتمثّل في قتل أحد العلماء المالكيين، وهو علي بن صالح العبدري، المعروف بابن أعزّ النّاس، الذي كان كبير فقهاء شرق الأندلس، «ورأس مفتيها ومشاوريها... وقتل مظلومًا سعاية عند السلطان في رمضان سنة ٥٦٦هـ»(٤٣).

أمّا الثاني: فيخصّ القاضي محمد بن إبراهيم بن أحمد بن خزر الحكمي، المعروف بابن سعد العشيرة الغرناطي، الذي «سُعيَ به إلى السلطان، فقتل مظلومًا سنة ٥٦٧هـ»(٤٤)، لكنّ المصادر التي أوردت هذين الخبرين لا تعرج على ذكر الأسباب، وتكتفي بالإشارة إلى الظلم الذي ألحقه السلطان بهؤلاء العلماء.

ويتمثّل الخبر الثالث في سجن أحد كبار حفّاظ المذهب المالكي في المغرب في عهد يوسف بن عبد المؤمن، وهو عبدالله بن محمد بن عيسى التادلي (ت ٥٩٧هـ)، الذي كان يحفظ «المدونة» عن ظهر قلب، وشغل منصب القضاء بفاس وببسطة بالأندلس، وقد جمعه السجن مع عالمٍ آخر هو أبو عبدالله محمد بن عياض (ت ٥٧٥هـ)، الذي كان هو الآخر قاضيًا بدانية. ولا ندري ما أسباب سجن هذين العالمين، كما لا ندري أسباب تعرّض أبي محمد التادلي للنفي إلى مكناسة في عهد المنصور، التي ظلّ مستوطنًا بها إلى وفاته(٤٥).

تصوّر الإسطوغرافيا اللاحقة للعصر الموحّدي عهد يعقوب المنصور بأنّه عهد مطاردات ومحن للمذهب المالكي وفقهائه، وعلى الرغم مما في هذا التصوير من مبالغات(٤٦)، إلاّ أنّه في الواقع قد انطلق من بعض الأخبار والحوادث التي شهدها العصر فعلاً، فقد تعرّض بعض الفقهاء الأندلسيين للنكبة على يد السلطة الموحّدية سنة ٥٨٦هـ، وتبقى الأسباب دائمًا غير معلنة، فبعض المصادر تُرجِع السبب إلى بعض الوشايات التي قام بها أحد المقرّبين من الخليفة، وهو الطبيب الشهير أبو بكر بن زهر (٥٠٧ - ٥٩٥هـ)(٤٧)، ومع ذلك لا ندري هل كانت هذه الوشاية تصفية حسابات شخصية محضة، أم أنّ الأمر كان يتعلّق بموقف ما من السلطة ورموزها، ولا سيّما أنّ ابن زهر نفسه كان قد وُشِيَ به إلى المنصور في شأن اشتغاله بالفلسفة(٤٨).

إنّ الصرامة التي عومل بها مجموعة من الفقهاء في عصر المنصور تدلّ على أنّ الأمر كان يتعلق فعلاً بخلفيّات مذهبية، فقد عُذِّب الفقيه أبو الحسين ابن زرقون (ت ٦٢١هـ) وهو «شيخ المالكية، ومن كبار المتعصبين للمذهب»(٤٩) وصاحب التآليف في الفقه المالكي ككتاب (تهذيب المسالك إلى تحصيل مذهب مالك)، كما ألّف في الردّ على ابن حزم كتاب (المعلى في الرد على المحلى)، وسجن بمدينة سبتة(٥٠)، ثم أحرقت كتبه التي ورثها عن أبيه الفقيه أبي محمد ابن زرقون، الذي سبقت الإشارة إلى رده على عبد المؤمن في شأن فقه الفروع. وكانت المكتبة المحروقة «تقاوم مالاً جسيمًا وتساويه، في كلّ صنفٍ تشتمل عليه من الرأي»(٥١). وأُوذي مع أبي الحسين ابن زرقون نظيره في العلم والدفاع عن المذهب المالكي الفقيه محمد بن علي بن خلف التجيبي (ت ٥٩٦هـ)، الذي أثّرت فيه النكبة حتى انقبض عن الناس، ولزم بيته(٥٢)، وتوبع معهما الفقيه أبو محمد عبد الكبير بن محمد بن عيسى الغافقي (ت ٦١٧هـ)، لكنه اختفى عن الأنظار مدة تلك المحنة، فنجا من الأذى(٥٣).

ويظهر أن محنة هؤلاء الفقهاء قد طالت، فالرُّعيني عند حديثه عن أبي الحسين ابن زرقون يذكر أنه «طال سجنه بمدينة سبتة»(٥٤)، ومع ذلك لا يتوافر لدينا أيّ معطى مضبوط عن المدة التي استغرقتها المحنة،

تطور علاقة السلطة الموحدية بفقهاء المذهب المالكي إلى عهد يعقوب المنصور

والتي يظهر أنها عزّزت مكانة الفقهاء المنكوبين لدى العامة، حيث «احتفل الناس لجنازة محمد بن علي بن خلف التجيبي، وأسِفُوا لفقده وأثنوا عليه»[٥٥].

وإلى جانب هؤلاء نقف على إشارة إلى الفقيه أبي بكر الجياني، الذي توفي بالسجن «بعد امتحان من أبي يوسف»[٥٦] في حادثة مستقلة، لكنها تشترك مع سابقاتها في إعراض المصادر عن الالتفات إلى ذكر الأسباب.

من الواضح أنّ الطريقة التي أوذي بها هؤلاء الفقهاء تدل على أنّ الدولة الموحدية أرادت من خلالهم أن تؤكّد جدّيتها في مواجهة فقه الفروع وأهله، وذلك عند عزم المنصور على «ترك التقليد والعمل بالحديث»[٥٧]، ولا نستبعد - اعتمادًا على بعض الإشارات - أن تكون متابعة الفقهاء المذكورين قد اقترنت فعلاً بحادثة إحراق كتب الفروع، على الرغم من صمت أغلب المصادر عن ذلك، حيث إنّ هذا الصمت، من طرف معاصري الموحدين خاصّة، قد يفسّر بتحاشي إثارة موضوع ساخن.

هناك مجموعة أخرى من العلماء تعرّضوا للعقوبة على يد المنصور، لكنّ الأسباب كانت محدَّدة، كالقاضي أبي الخطاب ابن دحية الذي صدرت عنه بعض التجاوزات في عمله، ففضّل الفرار إلى المشرق خوفًا من العقوبة[٥٨]، وقاضي إشبيلية الذي ارتشى في قضية الثائر الجزائري، وأطلق سراحه سنة ٥٨٦هـ، فقتل من أجل ذلك[٥٩]، وأحمد بن يحيى بن سعود العبدري الذي كان من جلساء المنصور ومعلمًا لأبنائه، وأقام عليه حدّ الخمر بين يديه عندما تأكّد من سكره[٦٠].

على الرغم من مظاهر التوتر التي أشرنا إليها، إلاّ أنّ عصر قوة الدولة الموحدية لم يعرف تحديًا من طرف الفقهاء، والعالم الوحيد الذي وقف بالمرصاد للموحدين في هذا العصر هو الثائر علي بن محمد بن رزين المعروف بالجزيري، الذي ظهر في عهد يوسف بن عبد المؤمن، واستمر تنقله وإثارته للعامّة في أنحاء المغرب والأندلس إلى عهد يعقوب المنصور حيث أُلقي القبضُ عليه، وقتل سنة ٥٨٦هـ، وكان معظم أتباعه من العامّة[٦١]، لكن ثورته لم يكن لها أيّ علاقة بالمذهب المالكي، بل على العكس من ذلك، كان الجزيري يطالب بالرجوع إلى تعاليم المهدي بن تومرت، ويرى أن الموحدين تهاونوا في تطبيقها[٦٢].

خاتمة

لاحظنا من خلال ما سبق أنّ علاقة الخلفاء الموحدين الأوائل بفقهاء المذهب المالكي قد تراوحت بين التقدير والحذر، على أساس أنّ الخلفاء راهنوا على كسب ثقة الفقهاء؛ لإضفاء مزيدٍ من الشرعية على سلطتهم، التي كانت معاكسة مذهبيًّا لما كان عليه المغاربة في حدودٍ معيّنة. بينما وضع الفقهاء مجموعة من الاهتمامات في معادلة علاقتهم بالسلطة، أهمها قيامها بالجهاد في الأندلس، وإبطالها للمكوس والضرائب غير الشرعية، وغير ذلك من الإجراءات التي كان الفقهاء يرحّبون بها عادةً، دون أن ننسى طبعًا تخوفهم من بطش بعض الخلفاء وبخاصّة عبد المؤمن، الذي تصفه بعض المصادر بأنّه كان كثير السفك لدماء المسلمين[٦٣].

وعلى الرغم من أنّ إحراق المنصور لكتب الفروع قد استفزّ الفقهاء إلى حدٍّ كبير، إلاّ أنهم فضّلوا أن يقاوموا في صمت عن طريق الحفاظ على مذهبهم وتراثه، مع الأخذ بعين الاهتمام ببعض التعديلات التي أملتها ظروف العصر، كزيادة الاهتمام بعلم الحديث[٦٤].

ويجب التأكيد على أنّ المنصور - مع ما أقدم عليه - ظلّ على علاقة جيدة بأقطاب المذهب المالكي، مقرّبًا لهم، حريصًا على إرضائهم، ولا أدلّ على ذلك من تعريض الفيلسوف أبي الوليد ابن رشد وأصحابه[٦٥] للنكبة المعروفة سنة ٥٩٩هـ، استجابة لفقهاء قرطبة[٦٦]، وحفاظًا على توازنات كانت الوضعية الأندلسية الهشّة تفرضها. ●

الحواشي

١ – الرسالة المنظمة: ١٠٦ – ١٠٧، ورسالة في المبطلين، ضمن أعزّ ما يطلب: ٢٧١، وينظر: أيضاً ٢٥٨.

٢ – الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي: ٢٤٧ – ٢٩٦، و La Pensée d'Ibn Tümart: 9 - 14.

٣ – المعجب في تلخيص أخبار المغرب: ٢٠٠ – ٢٠٨، والإحاطة في أخبار غرناطة: ١/١٩٠، والموحدون في الغرب الإسلامي، تنظيماتهم ونظمهم: ١٠١.

٤ – تاريخ المنّ بالإمامة: ٢٢٨ – ٢٣٠، والروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون: ١٢.

٥ – البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب: ١٣٩، والتكملة لكتاب الصلة: ٢/٨٥٢.

٦ – التكملة: ١/٢٤٧، والذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة: ١/٣٥٨، والغصون اليانعة في شعراء المائة السابعة: ٣٦.

٧ – المهدي بن تومرت: ٣٥٧.

٨ – السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة: ٢١، والغنية: ١١٦، ٢٢٦ – ٤٩٢، والتكملة: ١/ ٢٦٩، ٤٣٩ – ٤٤٠، و Essai sur la diffusion de l'Ascarisme en Ifriqua: 126 - 140.

٩ – فتاوى ابن رشد: ١/ ٣٢١، ٣٦٧، و: ٢/٨٠٥، ١٠٦٠.

١٠ – وقد خالف في ذلك الإمام الغزالي الذي ألّف كتابًا سمّاه إلجام العوام عن علم الكلام. طبع في القاهرة سنة ١٩٧٠م. ينظر أيضًا عن المرشدة: أعزّ ما يطلب: ٢٤١ – ٢٤٢، والمهدي ابن تومرت: ٤٤٧ وما بعدها، ومرشدة ابن تومرت وأثرها في التفكير المغربي، الكراسات التونسية: مج ٢٦، ع ١٠٣ – ١٠٤، ص ١٠٧ – ١٣٨، وعقيدة المرشدة للمهدي بن تومرت، مجلة البحث العلمي، ع٩، س ١٩٦٦، ص ١٧٥ – ١٨٥.

١١ – أخبار المهدي بن تومرت.

١٢ – المعجب: ٢٧٩.

١٣ – وسمّاه «محاذي الموطأ» يوجد مخطوطًا بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ١٢٢٢، وطبع بالجزائر سنة ١٩٠٧ في ٧٣٨ صفحة.

١٤ – Le Livre d'Ibn Tümart: 54.

١٥ – المعجب: ٢٧٨.

١٦ – الأنيس المطرب بروض القرطاس: ٩٥، والاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: ٢/١٢٦.

١٧ – موقف الموحدين من فقه الفروع، مجلة دعوة الحق، ع ٢٤٩، ص ٢٩.

١٨ – نهاية الأرب في فنون الأدب: ٢٢/٤٨.

١٩ – لا يزال النقاش غير محسوم حول أسباب اعتناق المغاربة المذهب المالكي، ينظر: مقدمة ابن خلدون: ٥٦٨، والفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي: ٩٧، ٢٣٩ – ٢٤٦، ومحاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي: ٢٧ – ٣٨.

٢٠ – المعجب: ٢٣٧.

٢١ – المرجع نفسه: ٢٧٨.

٢٢ – أخبار المهدي: ١٢٣ – ١٣٠، والقرطاس: ١٩٠ – ٢٠٣.

٢٣ – المعجب: ٢٧٨.

٢٤ – المصدر نفسه والصفحة نفسها.

٢٥ – المصدر نفسه: ٢٧٩.

٢٦ – المصدر نفسه والصفحة نفسها.

٢٧ – المصدر نفسه: ٢٧٨.

٢٨ – وهذه الكتب هي: صحيح البخاري، وصحيح مسلم، والموطأ، وسنن الترمذي، وسنن أبي داود، وسنن النسائي، وسنن البزار، وسنن الدار قطني، وسنن البيهقي، ومسند ابن أبي شيبة. المعجب: ٢٧٩.

٢٩ – لايزال هذا المجموع مخطوطًا، بعنوان كتاب الترغيب في الصلاة، محفوظًا في الخزانة الحسنية تحت رقم ٤٤٧٨. ينظر المصدر السابق نفسه والصفحة نفسها.

٣٠ – شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ٤/٣٢١.

٣١ – برنامج شيوخ الرعيني: ٥٦.

٣٢ – الغصون اليانعة: ٣١.

٣٣ – ابن الياسمين: ١٠.

٣٤ – مظاهر النهضة الحديثية في عهد يعقوب المنصور الموحدي: ١/٦٢ وما بعدها.

٣٥ – الإحاطة: ٤/٤١٩، ونفح الطيب: ٣/٢٣٨.

٣٦ – خطة القضاء بالمغرب في عهد الموحدين: ٢٣٣ – ٢٣٤.

٣٧ – الذيل والتكملة: ٨/٢١٧، ونهاية الأرب: ٢٢/٤٤٢.

٣٨ – برنامج الرعيني: ٢٠٧، والبيان المغرب (قسم الموحدين): ١٥٦.

٣٩ – التكملة: ١/١٩٤، وعنوان الدراية: ٢٥٧. وصلة الصلة، ملحق بالذيل والتكملة: ٨/ ٥٠٢ – ٥٤٣.

٤٠ – الضروري من أصول الفقه: ١١٤.

٤١ – الذيل والتكملة: ٦/٢٣.

تطور علاقة السلطة الموحدية بفقهاء المذهب المالكي إلى عهد يعقوب المنصور

٤٢ – روض القرطاس: ١٩١، والاستقصا: ٢/ ١١٤ – ١١٦.

٤٣ – كفاية المحتاج بمن ليس في الديباج: ٢/٢٦١.

٤٤ – الذيل والتكملة: ٦/٢٠٥.

٤٥ – التكملة: ٢/٩٢١، وصلة الصلة (الملحق): ٨/٥٣٢، وجذوة الاقتباس: ٢/٤٢١، والابتهاج بمن ليس في الديباج: ١٣٧ – ١٣٨.

٤٦ – بيوتات فاس الكبرى: ١٩، ٥٣.

٤٧ – ٤٨ – بنو زهر، نظرات في تاريخ أسرة أندلسية: ١٦.

٤٩ – الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: ٢/٢٦٠.

٥٠ – برنامج الرعيني: ٣٧، والديباج: ٢/ ٢٦٠.

٥١ – المطرب بأشعار أهل المغرب: ٢٢١.

٥٢ – برنامج الرعيني: ٣٧، والتكملة: ١/٥٥٧، ونفح الطيب: ٢/٥٧.

٥٣ – برنامج الرعيني: ٣٧.

٥٤ – المصدر نفسه.

٥٥ – الذيل: ٦/٤٤٣.

٥٦ – عصر المنصور الموحدي: ٢٥٥.

٥٧ – نفح الطيب: ٢/٥٧.

٥٨ – الذيل: ٨/٢١٥.

٥٩ – البيان المغرب (قسم الموحدين): ٢٠٧ – ٢٠٨.

٦٠ – الذيل: ١/٥٦٤، والإعلام: ٢/١٠٣.

٦١ – Les siècles de la foi: ١٧٢.

٦٢ – المغرب في حلى المغرب: ١/٢٢٣، والبيان المغرب (قسم الموحدين): ٢٠٧ – ٢٠٨، ونفح الطيب: ٢/٤٦٤.

٦٣ – نهاية الأرب: ٢٢/٤٢٧.

٦٤ – جذوة الاقتباس: ٢/٣١٦.

٦٥ – التكملة: ٢/٦٨٤.

٦٦ – المعجب: ٣٠٥، والبيان (الموحدي): ٢٢٦.

المصادر والمراجع

أولاً : المصادر العربية :

- **ابن الياسمين**، لعبد الله كنون، طبعة بيروت، د.ت.
- **الإحاطة في أخبار غرناطة**، للسان الدين بن الخطيب، تح. محمد عبدالله عنان، القاهرة، ١٩٧٣م.
- **أخبار المهدي بن تومرت**، لأبي بكر بن علي الصنهاجي، بيدق، تح. عبد الحميد حاجيات، ط٢، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٦م.
- **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، لأحمد بن خالد الناصري، الدار البيضاء، ١٩٥٤م.
- **الإشارة في تدبير الإمارة**، لأبي بكر المرادي الحضرمي، تح. د. علي سامي النشار، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٨١م.
- **الأنيس المطرب بروض القرطاس**، لابن أبي زرع، دار المنصور، الرباط.
- **برنامج شيوخ الرعيني، لأبي الحسن الرعيني**، تح. إبراهيم شبوح، دمشق، ١٩٦٦م.
- **بنو زهر، نظرات في تاريخ أسرة أندلسية**، لمحمد بنشريفة، منشورات كلية الآداب، أغادير، ١٩٩١م.
- **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب (قسم الموحدين)**، ابن عذاري المراكشي، تح. جماعة، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٨٥م.
- **بيوتات فاس الكبرى**، لابن الأحمر، دار المنصور، الرباط، ١٩٧٢م.
- **تاريخ المنّ بالإمامة**، لعبد الملك ابن صاحب الصلاة، تح. عبد الهادي التازي، دار الأندلس، بيروت، ١٩٦٤م.
- **التكملة لكتاب الصلة**، لابن الأبّار القضاعي، تح. عزت العطار الحسيني، القاهرة، ١٩٥٥م.
- **جذوة الاقتباس**، لابن القاضي، دار المنصور، ١٩٧٤م.
- **خطة القضاء بالمغرب في عهد الموحدين**، منشورات كلية الآداب، الرباط، ١٩٧٨م.
- **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، لابن فرحون اليعمري، تح. محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة، د.ت.
- **الذيل والتكملة**، لابن عبد الملك، تح. محمد بنشريفة، أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، المغرب، ١٩٨٤م.
- **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، لابن الأبار القضاعي، تح. محمد بنشريفة، دار الثقافة، بيروت، د.ت.
- **رسالة في المبطلين**، ضمن أعز ما يطلب، للمهدي بن تومرت، نشر لوسياني، مطبعة فونطانا، الجزائر، ١٩٠٣م.
- **الرسالة المنظمة: للمهدي بن تومرت**، نشر عمار الطالبي، مركز الدراسات الاقتصادية والاجتماعية، تونس، ١٩٧٩م.

- **الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون**، لابن غازي المكناسي، مطبعة الأمنية، الرباط.
- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، لابن العماد الحنبلي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت.
- **الضروري من أصول الفقه، لأبي الوليد بن رشد**، تح. جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤م.
- **عصر المنصور الموحدي**، لمحمد رشيد ملين، الرباط، د.ت.
- **عقيدة المرشدة، للمهدي بن تومرت**، لعبدالله كنون، مجلة البحث العلمي، ع ٩، س ١٩٦٦م.
- **عنوان الدراية**، لأبي العباس الغبريني، تح. عادل نويهض، ط١، المكتب التجاري، بيروت، ١٩٦٩م.
- **الغصون اليانعة في شعراء المائة السابعة**، لابن سعيد المغربي، تح. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧م.
- **الغنية**، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي، تح. ماهر جرار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٢م.
- **فتاوى ابن رشد**، لأبي الوليد بن رشد الجد، تح. محمد المختار التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٧م.
- **الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي**، لألفرد بل، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨١م.
- **كفاية المحتاج بمن ليس في الديباج**، لأحمد بابا التنبكتي، تح. محمد مطيع، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، الرباط، ١٩٨٧م.
- **محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي**، لعمر الجيدي، دار عكاظ، الرباط، ١٩٨٧م.
- **مرشدة ابن تومرت وأثرها في التفكير المغربي**، لسعد غراب، مجلة الكراسات التونسية، مج ٢٦، ع ١٠٣ - ١٠٤، ١٩٧٨م.
- **المطرب بأشعار أهل المغرب**، لأبي الخطاب ابن دحية، القاهرة، ١٩٥٤م.
- **مظاهر النهضة الحديثية في عهد يعقوب المنصور الموحدي**، لعبد الهادي الحسيس، وزارة الأوقاف، تطوان، المغرب، ١٩٨٢م.
- **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، لعبد الواحد المراكشي، تح. محمد سعيد العريان، ومحمد العربي العلمي، مطبعة الاستقامة، ١٩٤٩م.
- **المغرب في حلى المغرب**، لابن سعيد المغربي، تح. شوقي ضيف، ط٣، دار المعارف المصرية، القاهرة، ١٩٧٨م.
- **مقدمة ابن خلدون**، لابن خلدون، ط بيروت، ١٩٨١م.
- **المهدي بن تومرت**، لعبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣م.
- **الموحدون في الغرب الإسلامي**، لعزّ الدين موسى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩١م.
- **نفح الطيب**، لأحمد بن محمد المقري، تح. إحسان عباس، بيروت، ١٩٦٨م.
- **نيل الابتهاج بمن ليس في الديباج**، لأحمد بابا التنبكتي، على هامش الديباج، لابن فرحون، القاهرة، ١٣٥١هـ.

ثانيًا: المراجع الأجنبية

- Dominique URVOY, La Pensée d'Ibn Tümart. Bulletin d'Etude Orientales, T. XXVII, 1974.
- GOLDZIHER (I.), Le Livre d'Ibn Tümart, Alger, 1903.
- IDRISS, (H. - R.), Essai sur la diffusion de l'Ascarisme en Ifriqua, Cahiers de Tunisie, T.1 No 2, 1953.
- Ferhat, Halinma, Le Maghreb aux XIIe et XIIIe siècles: Les siècles de la foi, Casablanca, 1993.

نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني وعلاقتها بالصورة الشعرية

الدكتور/ عمر محمد الطالب
كلية التربية - جامعة الموصل
الموصل - العراق

مقالات

النظم والصورة الشعرية

شكّلت الصورة عنصرًا مهمًّا من عناصر العمل الأدبي، وقد ورد معنى كلمة الصورة في لسان العرب أنها: «ترد في كلام العرب على ظاهرها، وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته، وعلى معنى صفته، في أسماء الله تعالى، المصور، الذي صوّر جميع الموجودات ورتّبها، فأعطى كلّ شيءٍ منها صورةً خاصّة، وهيئة مفردة متميّزة، يتميّز بها على اختلافها وكثرتها»(١).

وجاء في تاج العروس : «الصُّورة بالضم، الشكل والهيئة والحقيقة، وقال ابن الأثير: الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها، وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته، وعلى معنى صفته، قال: صورة الفعل كذا؛ أي هيئته»(٢).

الصورة صيغة جزئيّة تتشكّل في العقل لخزن تمثُّل الذات لجزئيات الواقع الموضوعي، فهي نسيج عقلي، مادته انفعالات الذات الشاعرة مع الموضوع ؛ أي انفعال الداخل مع الخارج، وعلى هذا يمكن عدّها «خزانًا صغيرًا يحتقب كلاًّ من التصورات الذهنية والتفاعلات النفسيّة المتخارجة؛ أي رؤية الداخل للخارج من جهة، واستجابة لهذا الخارج من جهةٍ أخرى»(٣).

يمتاز الأسلوب الشعري باستخدامه أشكالاً من التعبير المتخيّل قصدَ إيصال الفكر والعواطف، وبهذا يكاد اعتماده على الصورة يكون كليًّا في نقل هذه الإحساسات والانفعالات، وذلك من خلال الإيحاء بها، لا من خلال التعبير المباشر عنها. والصورة الشعرية تركيبيّة لغويّة، تصوّر معنىً عقليًّا وعاطفيًّا متخيّلاً لعلاقة بين شيئين، ولا تقف الصورة الشعرية عند نقل التجربة الحسيّة للشاعر، بل تتعداه إلى نقل انفعالاته ومشاعره الداخليّة، ومعنى ذلك أنّ للصورة الشعرية مستويين من الفاعليّة؛ المستوى الدلالي، والمستوى النفسي، وتكتسب الصورة حيويتها من مدى الارتباط والانسجام بين المستويين، يقول كمال أبو ديب: «إنّ للصورة مستويين من الفاعليّة، هما المستوى النفسي والمستوى الدلالي، أو الوظيفة النفسية والوظيفة المعنوية.

إنّ حيويّة الصورة وقدرتها على الكشف والإثراء، وتفجير بُعدٍ تلو بُعد من الإيحاءات في الذات المتلقّية، يرتبطان بالاتّساق والانسجام، اللذين يتحقّقان بين هذين المستويين للصورة، الصورة بهذا التحديد قد تخفق في الكشف، وتتحوّل دلالتها إلى عنصرٍ سلبي، إذا بلغ الافتراق بين هذين المستويين درجة معيّنة من الحدّة»(٤).

والمقصود بالمستوى الدلالي كون الصورة تركيبية لغوية، تنقل معنًى، وبالمستوى النفسي كونها تنقل إحساسات وانفعالات، وتفجّر مكبوتات لا شعورية، لذلك أولى علم النفس الصورة أهمية بالغة. ويحدّد معجم مصطلحات التحليل النفسي للصورة بأنها «عرفت الهوامية غالبًا كتصوّر واعٍ... ويمكن أن تتجسّد الصورة الهوامية في مشاعر، أو تصوّر كما تتجسّد في بعض الصور سواء بسواء، ولا بدّ أن نضيف أنه [يجب أن لا تفهم بوصفها انعكاسًا محضًا] للواقع حتى ولو تفاوت في درجة تحويره»(٥). فالصورة إذًا آلية لغوية ذات فعالية مزدوجة نفسية ودلالية، يستخدمها الأديب قصد التأثير في المتلقي، ولا يتسنى له ذلك إلاّ إذا استطاع بمهارته وبراعته أن يمازج بين الوظيفتين الدلالية والنفسية؛ فهي «إعادة إنتاج عقلية، ذكرى لتجربة عاطفية أو إدراكية غابرة، ليست بالضرورة بصرية»(٦).

ويرى نصرت عبد الرحمن أنّ المعاني في الشعر تُتصور في عدة أنواعٍ من الصور:

١ – الصورة التقريرية: وهي الصورة التي لا تحتوي تشبيهًا أو مجازًا، وهذه الصورة ليست عملية تذكّر، بل هي عملية حضور لتجسيم المعنى.

٢ – الصورة التشبيهية: وهي الصورة التي يتجسّم فيها المعنى على هيئة علاقة بين حدثين.

٣ – الرمز الأيقوني: وهي الصورة التي تدلّ على صورة ماديّة، بينهما علاقة تشابه، وتحمل الصورة المادية معنى.

٤ – الاستعارة: ويبدو أنها واكبت البشرية من الاعتقاد إلى المجاز.

٥ – الرمز غير الأيقوني: يقوم بتجسيم التصوّر في مادة، دون أن يكون في المادة علاقة تشبيهيّة أو استعاريّة، فنحن أمام رمز غير أيقوني، فهو علاقة باطنية خارجية، وهو لا يعود إلى مادة ومعنى كالرمز الأيقوني، بل يعود إلى معنًى فقط.

٦ – الكناية: وتبدو أنها أخفّ من الرمز؛ فهي ضربٌ من الإشارة، وتكاد الإشارة أن تصبح لغة عصرية(٧).

وإذا كانت الصورة الأدبية استرجاعُ حسّي لمحسوس، فإنّه يمكن إرجاعها إلى أنماط متعدّدة: كالصور البصرية والسمعية والذوقية والعضوية والحركية، وكل نمطٍ من هذه الأنماط ينقسم بدوره إلى أقسام متعددة، فتصنيفات علماء النفس وعلماء الجمال متعددة في هذا المجال، ولا تزال الأبحاث تبيّن مدى انفعال الذات بعالم المحسوسات، تلك الانفعالات المتجددة بتجدّد العلاقة بين الإنسان والكون.

إنّ هذه العلاقة هي التي تشحن الصورة بثقلها الوجداني، لكنّ هذا الثقل يختلف بين إنسانٍ وآخر حسب اختلاف البيئة والثقافة والعصر، مما يجعل فاعليّة الصورة مختلفة، فالصورة التي يقابلها العربي ببرود قد يجدها الأوربي شحنة حيوية مثيرة.

وتتشكّل الصورة ابتغاء إحداث الأثر في وعي المتلقي؛ أي إنها تحقّق الفاعلية الوجدانية والخيالية في النفس، ولعلّ «من العسير علينا أن نفصل بين الصورة وبين فاعليتها؛ فالصورة كالمادة تحمل طاقتها في داخلها»(٨)، وتكون فاعلية الصورة أكبر كلما كانت قدرتها على تنشيط الإحساسات أعظم، فالصورة تنشط الإحساسات، وتثير الخيال، وتفجّر العاطفة تفجيرًا غير إرادي؛ لأنها تمثّل الموضوع داخل الذات، فتغدو «مرآة تقتضي فيها الحاجة التي يتمثلها الشعور»(٩). ولا يقدّم الشعور صورة عن حالتنا الراهنة فحسب، بل ينمو إلى تحقيق الحاجة أو ردّ النقص في مقوّمات الوجود.

وقد يعز أحيانًا إدراك المضمون الشعوري للصورة الأدبية؛ لاختفائه بسبب اعتماد الصورة في

نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني وعلاقتها بالصورة الشعرية

تكوينها على اللاشعور، وفي «هذه الحالة يكون من الخطأ التعامل مع الصورة على أساس دلالتها الظاهرة المباشرة، ويتحتّم بذل الجهود لاستكناهها»(١٠)، حيث تؤدي عملية التكثيف اللا شعوري إلى ظهور صور مكثفة، لا ترد إلى مقومات الواقع، وتكون أكثر إغراقًا في الذاتية.

إنّ سيطرة الموضوع على الصورة يجعلها تبدو في بعض الأحيان انعكاسًا محضًا للواقع في الوعي، فالارتكاز على الواقعة أو الظاهرة الطبيعية كشرطٍ لتشكّل الصورة «سيجعل المضمون الداخلي للصورة يجنح نحو المادية، أعني أنّ المادة تشكّل العناصر الجزئيّة المكوّنة للصورة»(١١)، ولكنّ الصورة الفنية لا تستمد حيويتها وفاعليّتها من تمثيل محض للواقع، بل إنّ ارتباطها النوعي بالإحساس هو الذي يعطيها تلك الأهمية: «إنّ التصوير الشعري يقوم على أساس حسّي مكين، ولا مفرّ من التسليم بذلك طالما كانت مدركات الحس هي المادة الخام التي يبين بها الشاعر تجاربه»(١٢)، ولكن حسيّة التصوير لا تعني أنها انعكاسٌ حرفي للواقع، بل هي محتوى فكر يتركّز فيه الانتباه على خاصيّة حسيّة معيّنة، فالصورة البصرية مثلاً إحساس وإدراك حسّي، لكنها تشير إلى شيء غير مرئي، إلى شيءٍ داخلي، ولم يعرف عزرا باوند الصورة بأنها «تمثيلات أثرية للإحساسات»(١٣)، بل عرّفها بأنها «تلك التي تقوّم عقدة فكرية أو عاطفية في برهة من الزمن، وهو توحيد لأفكار متفاوتة»(١٤).

فالصورة هي المجال الذي يحقق فيه الخيال فاعليّته ونشاطه، ويتيسر التخيل «بالحسيّة؛ لأنّ مادته التي يتعامل معها صور المحسوسات المختزنة في القوة المصورة أو الخيال»(١٥). والارتباط بين الواقع والخيال ضروري، لكنّ ذلك لا يعني أنه يمكن أن ينحلّ إليه بيسر، بل يسمو عليه، ولا يكون صورة حرفية منه. «فالصورة الخيالية تتوقف قيمتها في الشعر على ما يقوم وراءها من الدوافع النفسيّة، التي كانت السبب الأول في إخراجها إلى حيّز الوجود»(١٦)؛ أي إنّ الصورة الخيالية «نتاج عناصر موضوعية وذاتية معًا»(١٧).

ولا ينسج الخيال صورة من ذاته بوصفها فراغًا سابقًا على التجربة، بل يصوغها من مواد تجربته المعاشة. فالصورة «إعادة تشكيل واكتشاف العلاقات الكامنة بين الظواهر والجمع بين العناصر المتضادة والمتباعدة في وحدة»(١٨): فهي عملية تحليل وتركيب لتلك المدركات، ولا يصبح التحليل عملاً فنيًّا «إلاّ إذا كان في كلّ، وليس غاية في ذاته، بل هو خطوة ضرورية من أجل الوصول إلى العمل الإنشائي التركيبي»(١٩)؛ لأن الشاعر ينظر إلى الأشياء من حيث هي كلّ لا جزء، ويحقّق الخيال الجمال بالجمع بين أشياء متفرقة، لا يكتفي كلّ بذاته: «وفي هذا الضوء نفهم كيف يحقّق الخيال صفة عليا، هي التوازن والاعتدال؛ فيشيع الرضا بالانطلاق والتحرّر من جهة، والمتعة بالقالب المتسق من جهةٍ ثانية»(٢٠). وبتحقيق التوافق بين الوحدة والتنوّع يحقّق الخيال الاندماج بين الشعور واللا شعور.

إنّ الصورة الشعرية لا تنفصل عن التفكير الكلي، وعلى الرغم من ذلك إلا أنّ ارتباط المفردات الزمانية والمكانية فيها ليس ارتباطًا منطقيًا؛ فالشاعر «كثيرًا ما يفتت الأشياء الواقعة في المكان؛ لكي يفقدها كل تماسكها البنائي، ولا يبقي منها إلاّ على صفاتها، سواء الأصليّة فيها أو المضافة إليها»(٢١). إنّ هذا الفارق بين المفردات الزمانية والمكانية يعدّ قفزة بالنسبة للعقل الواعي، أمّا في الصورة الشعرية فإنّ الارتباط بينها «لا يزال، ولا بدّ أن يكون، خاضعًا لمنطق الشعور»(٢٢).

ترتبط الصورة ارتباطًا مباشرًا بنظرية المعرفة، لذلك أولتها المذاهب الأدبية اهتمامًا كبيرًا، فعدّتها الرومانتيكية عمليّة إبداع وخلق، تجسّم حالة وجدانية. واهتمت الفلسفة التجريبية ونقاء الواقعية

بالصورة الشعرية، مما دعاهم إلى النظر في العلاقة بين الرسم والشعر، وفي نظرية الانعكاس تعدّ الصورة الفنيّة انعكاسًا للعام في شكل محسوس فردي، يعتمد على النموذج. والصورة في النقد الموضوعي عند إليوت خاصة معادل موضوعي لفكرة في الذهن، أو لعاطفة تهتز بها النفس[٢٣].

وقد اعتمدت الدراسات البلاغية للصورة الشعرية على الطبيعة الزخرفية التزيينية لها منطلقةً من تصوّر قاصر للأسلوب، وعلى أنها عنصر خارجي في العمل الفني، ويتوافر هذا التصوّر في التراث الأوربي بشكل خاصٍ منذ أرسطو إلى كولريدج. «ومن الشيّق أنّ التراث العربي يخرج على هذه النظرة للأسلوب والصورة في نقاطٍ عديدة من تطوره، ويبلغ الخروج ذروته في تصوّر عبد القاهر الجرجاني، الناقد الفذّ للخلق الأدبي، والصورة [بصفتها] عنصرًا حيويًّا من عناصر التكوين النفسي للتجربة الشعرية وتبلورها اللغوي في بنية معقدة متشابكة، لها نموّها الداخلي الفرد، وتفاعلاتها الفنية»[٢٤].

وقد اهتم نقّاد العرب القدماء بالصورة، فقال الجاحظ: «إنّ الشعر ضربٌ من النسج وجنس من التصوير»[٢٥]، ومثّل ابن وكيع المعنى بالصورة واللفظ بالكسوة، فإن لم تقابل الصورة الحسناء بما يشاكلها ويليق بها من اللباس، فقد بُخِسَت حقها وتضاءلت في عين مبصرها[٢٦].

ويعدّد ابن الأثير دلالته للصورة من خلال تقسيمه للتشبيه، فيقول: «واعلم أنه لا يخلو تشبيه الشيئين أحدهما بالآخر من أربعة أقسام: إمّا تشبيه معنى بمعنى: زيد أسد. إمّا تشبيه صورة بصورة كقوله تعالى: **﴿وعندهم قاصراتُ الطَّرف عين كأنّها بيضٌ مكنون﴾**. وإما تشبيه معنى بصورة، كقوله تعالى: **﴿والذين كفروا أعمالُهم كسراب بقيعة﴾**، وهذا القسم أبلغ الأقسام الأربعة: لتمثيله المعاني الموهومة بالصورة المشاهدة.

وإما تشبيه صورة بمعنى كقول أبي تمام:

وفتكتَ بالمال الجَزيلِ وبالعِدَا
فَتكَ الصَّبَابةِ بالمحبِّ المغرَمِ

فشبّه فتكه بالمال وبالعدا، وذلك صورة مرئية، بفتك الصبابة، وهو فتكٌ معنوي، وهذا القسم ألطف الأقسام الأربعة؛ لأنه نقل صورة إلى غير صورة»[٢٧].

وقد أورد ابن المعتز لفظة (صورة) في بعض أبياته، بمعناها المعجمي؛ أي المقابل لهيئة الشيء ودالّته كقوله:

عَذَلَتْنِي عنها المخافةُ إلاّ
بخيالٍ إذا دَجَا اللَّيلُ زارا
صَوَّرتْهُ في النَّوم إذ فَقَدَتْني
شَغَفًا من ضَميرِها وادّكارا[٢٨]

الصورة عند عبد القاهر

إنّ مصطلح الصورة لا يستعمل عند عبد القاهر استعمالاً موحّدًا، بل نراه مرة يُستعمل للدلالة على الشكل العام لصياغة الكلام، وأخرى للدلالة على التقديم الحسّي للمعنى، فالمصطلح «يحمل في طيّاته الدلالة على الصورة والشكل في الوقت نفسه»[٢٩]. يقول عبد القاهر: «وجملة الأمر أنه لا يكون ترتيب شيءٍ حتى يكون هناك قصده إلى صورة وصفة، إن لم يقدّم فيه ما قدّم، ولم يؤخّر فيه ما أخّر، وبدأ بالذي ثنّى به، أو ثنّى بالذي ثلث به، لم تحصل لك تلك الصورة وتلك الصفة»[٣٠]، ويقول في موضعٍ آخر: «هذا كلامٌ وجيز يطّلع به الناظر على أصول النحو جملةً، وكلّ ما به يكون النظم دفعة، وينظر فيه في مرآةٍ، تُريه الأشياء المتباعدة الأمكنة قد التقت له حتى رآها في مكانٍ واحد، ويرى بها مُشئمًا قد ضُمّ إلى مُعرِق ومُغرِّبًا قد أخذ بيد مُشَرِّق»[٣١].

ولم يكن هذا المصطلح من ابتداعه، فقد سبقه إليه آخرون - كما بيّنّا سابقًا - ويقول عبد القاهر في هذا الصدد: «وليس العبارة من ذلك بالصورة شيئًا نحن ابتدأناه، فينكره منكر، بل هو مستعمل مشهور في كلام العلماء، ويكفيك قول الجاحظ: وأما الشعر فهو صناعة وضرب من التصوير»(٣٢).

والصورة عند عبد القاهر: «تمثيلٌ وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بأبصارنا»(٣٣). فإذا كان التباين بين الأشياء في الطبيعة إنما تكون في الصور المختلفة، التي تتخذها تلك الأشياء، فالأمر يختلف بالنسبة للمعاني. فالتباين بين المعاني في أبيات الشعر المختلفة راجعٌ إلى الاختلاف بين الصور التي تتخذها المعاني في تلك الأبيات المختلفة. فقد جعل الجرجاني مناط الفضيلة في الكلام راجع إلى الصورة التي يرسمها النظم، تلك الصورة «التي ارتسمت في نفس المتكلّم بأصباغ العلاقات بين معاني الكلم التي رُتّبت في النفس ترتيبًا خاضعًا لتلك العلاقات»(٣٤)، فإذا كان النظم يهدف إلى رسم صورة، فإنّ منها ما هو بدائي غفل، ومنها ما هو رائعٌ عجيب، وعلى هذا الأساس كان بعض النظم أسمى من بعض، والمعنى الذي تنسب إليه المزية في النظم ليس المعنى الخام الغفل، بل المعنى المصوّر «هو صورة المعنى لا المعنى مجرّدًا من الصورة»(٣٥).

إنّ هذه الفكرة التي جعلها عبد القاهر أصلاً في أسرار البلاغة: «قريبة من فكرة قدامة في هيولى الشعر وصورته - وهي - بعينها فكرة ابن سينا أنّ العمل الشعري يكون في صورة المعاني لا في مادتها، ولن تراها بعد ذلك بعيدة عن فكرة أرسطو في أنّ الشعر محاكاة لأفعال أو محاكاة لمعانٍ؛ أي صورة ما تتشكّل بها الأفكار والمعاني»(٣٦). فإذا نقلت الجملة العلمية الحقيقية نقلاً مباشرًا، فإنّ الجملة الأدبية تشير إلى المعنى بطريقٍ غير مباشر، إنها ترسم صورة، وعلينا أن ننظر إلى تلك الصورة، ونتأملها، حتى تنقلنا إلى المعنى أو الموقف الذي يريد الشاعر أن يسوقه، فلماذا لا نذكر تلك الحقيقة المقصودة مباشرةً من دون الرجوع إلى التصوير؟

يرى الجرجاني أنّ الصورة التي توازي الحقيقة المقصودة إنما تكتسب قيمتها؛ لأنها تنقلنا من حالة الغموض إلى حالة الوضوح، فإذا كانت الحقيقة مكتنفة بجوٍ من الغموض، فإنّ الصورة، وهي مادة مأخوذة من خبراتنا المألوفة، تزيل ذلك الغموض، كما يرى أن الإدراك الإنساني يقوم على التدرّج من المحسوس إلى المعقول: «أي مما ندركه بإحدى حواسنا من بصرٍ وسمعٍ وغيرها، إلى ما ندركه بعقولنا وهو في حالةٍ من الفكر المجرّد»(٣٧).

إنّ الصورة بحسب هذا المفهوم «طريقة خاصة من طرق التعبير، أو وجه من أوجه الدلالة»(٣٨) تنحصر قيمتها فيما تقدّمه لنا من معانٍ، لكنها لا تُحدث أثرًا في طبيعة تلك المعاني، ولا تغيّر إلاّ من طريقة عرضها وكيفية تقديمها، وهي بذاتها: «لا يمكن أن تخلق معنى، بل إنها يمكن أن تحذف دون أن يتأثر الهيكل الذهني المجرّد للمعنى الذي تحسّنه وتزيّنه»(٣٩). ولعل هذه النظرة إلى الصورة مرتبطة بنظرة عبد القاهر إلى اللغة بصفتها وعاءً محضًا للمعاني، فلم يدرك أنّ الصورة شيءٌ أساسيّ لا يمكن الاستغناء عنه وحذفه، وأنها وسيلة حتميّة لإدراك نوعٍ متميّز من الحقائق، تعجز اللغة العاديّة من إدراكه وتوصيله، كما أنه لم يفطن إلى أنّ الصورة «قرينة الكشف والتعرّف على جوانب خفيّة من التجربة الإنسانية»(٤٠).

تتمثّل أهمية الصورة عند عبد القاهر في تلك القدرة على جذب انتباهنا إلى المعنى الذي تعرضه، فتجعلنا نتفاعل مع ذلك المعنى ونتأثّر به، إنّ هذا التصوّر النفعي المباشر للصورة جعل أنظار عبد القاهر تتجه إلى المتلقّي دون الفنان الخالق، فنراه يتحدّث عن إثارة الصورة لانفعال المتلقّي، وتوجيه مواقفه بما يتماشى والأغراض الاجتماعية للشعر،

مقالات

لكنه لم يهمل البحث في طبيعة الحسّية للتصوير الشعري، وهو يقتصر في بحثه على الجوانب البصريّة فحسب، وبخاصةٍ حين عرض للاستعارة والتشبيه، وقد تبعت المقابلة بين الرسم والشعر هذا التصوّر، فقد جاء «الربط بين الجوانب الحسّية للتصوير، والقدرة على نقل جزئيات العالم الخارجي، وإعادة تمثيل مشاهده في ذهن المتلقّي، يرد إلى المبادىء العامة لنظرية المحاكاة بمفهومها الساذج، الذي جعل الفن بعامّة والأدب بخاصّة نقلاً أو نسخًا للطبيعة الخارجية»(٤١).

لقد تجاوز عبد القاهر هذا المفهوم السائد عند النقّاد العرب القدامى، وسلّم للشاعر: «بحقّه في إعادة تشكيل المدركات من صورٍ فنيّة جديدة؛ ليست مدركة للحسي من قبل»(٤٢)؛ أيّ إنّه كان يفضل تلك الصور التي تتشكّل في الخيال على تلك التي تلتزم بمدركات الواقع.

إن تركيز عبد القاهر على الجانب البصري في التصوير الشعري جعله يلجأ في العديد من المواطن إلى المقابلة بين الشعر والرسم، وقد تواردت على ذهنه خواطر متشابكة بين المعنى في النحو، والمعنى في الزخرفة، والمعنى في جماليات الشعر، وبعبارةٍ أخرى «شعر عبد القاهر بصلة غامضة بين هذه الجوانب»(٤٣)، فمفهومه للصورة يتردّد بين الدلالة على الشكل والدلالة على التصوير الفنّي في مقابلته بين الصورة الشعرية والزخرفة في النسيج والتحبير على أنهما مبنيّتان على هذا الأساس، فهو يقابل بينهما من ناحية الجمال الشكلي حينًا، ومن ناحية إثارتهما للحواس والتخيّلات حينًا آخر.

وشرح عبد القاهر في كتابه (دلائل الإعجاز) نظريته في النظم اعتمادًا على علوم اللغة، فنظر إلى الصورة على أنها أسلوبٌ في نظم الكلام، فجاءت المقابلة بين هذه الصورة والصورة في الزخرف والنسيج مبنية على أساسٍ شكليّ، حيث يقول:

«ووجدت المعول على أنّ ها هنا نظمًا وترتيبًا وتأليفًا وتركيبًا وصياغة ونسجًا وتصويرًا وتحبيرًا»(٤٤)، فالنظم لا يعني «ضمّ الشيء إلى الشيء كيف جاء واتّفق، وكذلك كان عندهم نظيرًا للنسج والتأليف والصياغة والبناء والوشي والتحبير وما أشبه ذلك، مما يوجب عدّ الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كلّ حيث وضع علّة تقتضي كونه هناك، وحتى لو وضع في مكانٍ غيره لم يصلح»(٤٥).

ويواجهنا مصطلح التصوير في كتاب (أسرار البلاغة) بشكلٍ آخر: «وهو يحمل في جانبٍ من جوانبه فكرة تجسيم المعنوي وتمثيل الشيء في المخيلة، مما يجعل عبد القاهر يقارن بين التصويرات والتخييلات الشعرية وبين تصاوير الرسامين»(٤٦).

إنّ الانشغال بتوضيح تأثيرات الاستعارة والتمثيل والتشبيه قد دفع عبد القاهر إلى الحديث عن التصوير والتخييل، ومن «ثم بدأ مفهوم الصورة في الوضوح والبروز بأكثر مما جاء في دلائل الإعجاز»(٤٧). فقد نظر عبد القاهر في الشبه بين طريقة الشاعر في تشكيل مادته وطريقة الرسام من زاوية حسن التأليف وبراعة المحاكاة، فلاحظ أنهما يهدفان إلى إحداث التآلف والتناسب بين عناصر مادتيهما، فالشاعر يحدث التناسب والتآلف بين أحرفه وكلماته في القصيدة، أمّا الرسّام فيحقّق ذلك بين ألوانه على اللوحة، وهذا الشبه مبنيٌّ على أساس شكلي، لكن عبد القاهر لم يقف عند هذا الحدّ، بل نظر كذلك في الشبه بين طريقتي الشاعر والرسّام من حيث قدرتهما على إثارة إحساسات وتخييلات المتلقي. فلاحظ «أنّ كلاًّ من الشاعر والرسّام، بطريقته الحسيّة في التقديم، ونجاحه في صياغة مادته، يمكن أن يُحدث تأثيرًا خاصًّا في نفوس المتلقين، ويمكن أن يوقع المحاكيات في أوهامهم وحواسهم بطريقة تجعلهم ينفعلون أشدّ الانفعال»(٤٨).

إنّ طريقة الشاعر والرسّام في نقل العالم وتقديمه للمتلقي تعتمد على مادة ذات صلةٍ بالحواس، تلك المادة التي تنبع من الإحساس، إحساس الشاعر والرسّام؛ لتخاطب الإحساس - إحساس المتلقّي - ومن هنا فإنهما «عندما يقومان بفعل المحاكاة، سواء كانت لمعنوي مجرّد أو لماديّ محسوس، فإنما يخاطبان الإحساس والمخيلة، ويجسّمان الأشياء والأفكار في أشكالٍ محسوسة، يمكن رؤيتها إمّا عن طريق العين الباصرة - كما في حالة الرسّام - وإمّا عن طريق العقل أو المخيلة - كما في حالة الشاعر..»(٤٩).

إنّ عمل الشاعر والرسّام خاضعان لقوانين العالم الأساسية، «بل لعلة كشف وتكميل لها في الوقت نفسه»(٥٠)، فهما حين ينقلان العالم في أشكالٍ فنيّة، لا يلتزمان بالحدود الظاهرية له، بل يتجاوزان تلك الحدود، ولكنّ هذا التجاوز لا يمسّ القوانين الأساسية للطبيعة، وهذه النظرة مرتبطة بفكرة الاحتمال والإمكان الأرسطية، فالشاعر أو الرسّام «قد ينقل الواقع أو يحاكيه كما هو، وقد ينقله أو يحاكيه بأقبح وأحسن مما هو عليه، ولكنّ هذا الحسّ أو القبح ليس مسخًا وتشويهًا للعالم أو قوانينه، وإنّما هو أمرٌ يمكن حدوثه أو يُحتمل حدوثه»(٥١).

لقد ظهرت المقابلة بين الشعر والرسم إذًا في بيئة الفلاسفة من شرّاح أرسطو وفي بيئة النقّاد الذين كانوا على اتصال بهؤلاء الفلاسفة، وكانت هذه المقابلة تؤكّد على الخصائص البصرية والوضوح في عملية التصوير، ومن ثمّ «قيل إنّ الشعر - بما يقوم عليه من تخييل - يمثّل لمخيلة المتلقّي مشاهد بصرية واضحة، وإنّ أفضل الوصف الشعري ما قلب السمع بصرًا، وجعل المتلقّي يتمثّل مشهدًا منظورًا كأنّه يراه ويعاينه»(٥٢)، فتأكيد الجوانب الحسية في عملية التصوير - والنمط البصري منها خاصّة - راجعٌ أساسًا إلى التأثّر بنظرة أرسطو التي «تترتب على الحواس ترتيبًا طبقيًّا، ينتهي إلى أنّ حاسّة البصر هي أشرف الحواس»(٥٣)، وقد ترتّب على هذه النظرة «أن أصبح نمط الخيال الذي يعرفه مترجمو أرسطو وشُرّاحه من العرب هو النمط البصري، الذي يُلحّ على تجميع الصور البصرية وتركيبها دون أن يكون ثمّة تركيز مقابل على الصور الشمسية أو الذوقية أو غيرها»(٥٤).

إنّ هذه النظرة إلى الخيال أدّت إلى الخلط بين الصورة واللوحة بصفتهما تُقدّمان صورًا بصرية أساسًا، ومن الطبيعي «أن تتجاهل هذه النظرة الإحساسات المتنوّعة التي تتداخل وتشارك في تشكيل مادة التصوير الشعري، ذلك أنّ مثل هذه الإحساسات لا بدّ أن تضيع عند الإلحاح على (المقارنة) بين الشعر والرسم، وما يتبع ذلك من تضخيم الدور الذي تلعبه الإحساسات البصرية، واستبعاد كلّ ما عداها أو تجاهلها، وفي هذا تضييقٌ للقدرات المتنوعة التي ينطوي عليها التصوير الشعري»(٥٥).

تهمل هذه النظرة إذًا العناية بخيال الفنان المبدع، وتحصر عمله في نقل جزئيات العالم الخارجي في شكل صورٍ فنيّة، تعيد تمثيل مشاهد الواقع في ذهن المتلقي، أي إنّ خيال الفنّان ما هو إلاّ تقديم الصور الحقيقية البصرية خاصة، ولم يفهم النقّاد القدماء عمومًا أنّ الأصل في العمل الإبداعي هو الفنان الخالق قبل المتلقّي، لذلك راح عبد القاهر يتحدّث في أكثر من موضع من كتابه (أسرار البلاغة) عن المتلقي وما تثيره في خياله وإحساساته تلك الصور، التي تقدّم إليه في الشعر أو الرسم، ولعلّ تأكيده على الاستعارة والتشبيه والتمثيل راجعٌ إلى قدرة هذه الصور على إثارة خيال المتلقي، فالخيال إذًا «طريقة خاصّة في مخاطبة المخيلة، تعتمد على أن ترسم فيها صورًا ذهنية ذات خصائص حسيّة»(٥٦).

فقد كان عبد القاهر متأثّرًا في هذه النظرة

بمقولات الفلاسفة، لكنه في الواقع العملي؛ أي حين عرض للاستعارة والتشبيه بالدرس، اكتشف أنّ التخييل ليس طريقة خاصّة في مخاطبة مخيلة المتلقّي وإثارتها بالصور الحسيّة فقط، بل قدرة ذهنية تجعل الشاعر ينظر إلى أبعد مما ينظر سواه، ويكشف علاقات لم يفطن لها غيره، فالشاعر: «إنسانٌ متخيّل، والتخيّل قدرةٌ ذهنية إذا عملت في رعاية عقلٍ مفرط الذكاء، دائم الوعي والجهد، انتهى صاحبها إلى ما لم ينته إليه سواه، فيتوصّل إلى إدراك اتّساق العناصر، ويكشف عن الاتفاق الكامن بين الأشياء، ومن ثمّ تتوافق الأنواع المختلفة وتتآلف الأجناس البعيدة»(٥٧).

التشبيه والاستعارة وعلاقتهما بالصورة عند عبد القاهر

ربط عبد القاهر الاستعمالات البلاغية، ولا سيّما التشبيه والاستعارة، بقدرتهما على التصوير والتعبير؛ أي التقديم الحسّي للمعنوي قال: «وأوّل ذلك وأولاه وأحقّه بأن يستوفيه النظر ويتقفّاه القول على التشبيه والتمثيل والاستعارة، فإنّ هذه أصول كبيرة كان جلّ محاسن الكلام - إن لم نقل كلّها - متفرعة عنها وراجعة إليها، وكأنّها أقطاب تدور عليها المعاني متصرفاتها وأقطار تحيط بها من جهاتها»(٥٨).

والاستعارة: أن يكون اللفظ أصلٌ في الواقع اللغوي، تدلّ الشواهد على أنه اختفى به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر وغير الشاعر في غير ذلك الأصل، وهي: «ضربٌ من التشبيه، ونمطٌ من التمثيل، والتشبيه قياس، والقياس يجري فيما تعيه القلوب، وتدركه العقول، وتستفتى فيه الأفهام والأذهان، لا الأسماع والأذان»(٥٩)، فالاستعارة إذًا علاقة لغوية تقوم على المقارنة، شأنها في ذلك شأن التشبيه، لكنها «تتمايز عنه بأنها تعتمد على الاستبدال أو الانتقال بين الدلالات الثنائية للكلمات المختلفة»(٦٠).

وتنظيم الكلمات عنصرٌ مهم في جماليّات الاستعارة، لكن إدارة هذا الجمال لا يتأتّى من الكلمات بل من المعاني الخفية وراءها، فنحن في الشعر «نتطلب من الاستعمال الاستعاري أن يكون ذا نغمة داخلية»(٦١)، ويقوم البحث الاستعاري على فهم التنظيمات الداخلية للألفاظ المكوّنة لها.

إنّ الجمال في الاستعارة لا يتأتّى من اللفظة ذاتها، بل من النظم الذي يقع في العبارة، ذلك النظم الذي يدلّ على معنى معيّن يرجع إليه السبب في الجمال، فلا شبهة إذًا في أنّ التطبيق والاستعارة وسائر أقسام البديع إنّما يكون الحسن فيها أو القبح: «من جهة المعاني خاصّة من غير أن يكون للألفاظ في ذلك نصيب، أو يكون لها في التحسين أو خلاف التحسين تصعيدٌ وتصويب»(٦٢). وإذا وجدنا ذلك أمرًا بيّنًا، لننظر إلى الأشعار التي أثنوا عليها من جهة الألفاظ، وقالوا: كأنّها الماء جريانًا، والهواء لطفًا، كقول الشاعر:

ولمّا قضينا من منًى كلَّ حاجةٍ
ومسّحَ بالأركانِ مَنْ هو ماسحُ

وشُدَّت على دُهمِ المهارى رِحالُنا
ولم يَنْظرِ الغادي الذي هُوَ رائِحُ

أخَذْنا بأطرافِ الأحاديثِ بينَنا
وسالَتْ بأعناقِ المطيِّ الأباطِحُ

فإذا تأملنا هذه الأبيات لا نجد سبيلاً إلى مدح هذه الأبيات غير الصورة الاستعارية؛ لأنها وقعت موقعها وأصابت غرضها، وحسن ترتيب تكامل معه البيان حتى وصل المعنى إلى القلب مع وصول اللفظ إلى السمع، واستقرّ في الفهم، مع وقوع العبارة في الأذن، وإلاّ إلى سلامة الكلام من الحشو غير المفيد.

إنّ أوّل ما يلقانا من محاسن هذا الشعر أنّه قال:

ولما قضينا من منى كلّ حاجة

فعبّر عن قضاء المناسك بأجمعها والخروج من فروضها، وأكّد طواف الوداع الأخير بقوله:

ومسح بالأركان من هو ماسح

وأعطى دليل المسير الذي هو قصده من الشعر، ووصل بذكر مسح الأركان ما وليه من زمّ الركائب وركوب الركبان بقوله:

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا

ودلّ بلفظة (الأطراف) على الصفة التي يختصّ بها رفاق السفر من التصرّف في فنون القول وشجون الحديث، أو ما هو عادة المتطوفين من الإشارة والتلويح والرمز والإيحاء، وأنبأ بذلك عن طيب النفوس، وقوة النشاط، وفضل الاغتباط، كما توجبه الألفة والمحبة، وتنسم عبير الأوطان والأحبّة، واستماع التهاني والتحيات من الأحباب والخِلّان، وزان كل ذلك باستعارة لطيفة، أفاد منها بلطف الوحي والتنبيه، فصرّح أولاً بما أومأ إليه من الأخذ بأطراف الحديث، من أنّهم تنازعوا أحاديثهم على ظهور الرواحل في حال توجّههم إلى الأوطان، وأخبر بعد ذلك بسرعة السير؛ إذ جعل سلاسة السير بمسيل الماء في الأباطح، وكان في ذلك تأكيدٌ لما قبله؛ لأنّ الظهور إذا كانت وطيئة وطيدة جاء سيرها أسهل وأسرع، وزاد ذلك في نشاط الركبان، ومع ازدياد النشاط يزداد الحديث طيباً. ثمّ قال: (بأعناق المطي)، ولم يقل (بالمطي)؛ لأنّ السرعة والبطء يظهران غالباً في أعناقها، ويبيّن أمرها من هواديها وصدورها، وسائر أجزائها التي تستند إليها في الحركة، وتتبعها في الثقل والخفة والمرح والنشاط.

إنّ هذا القياس ليس بقياس الشعر الموصوف بحسن الألفاظ، وإن كان لا يبعد أن يتخيّله من لا ينعم النظر، وحقّ هذا المثل أن يوضع في نصرة بعض المعاني الحكمية والتشبيهية(٦٣).

لقد توصّل عبد القاهر بهذا الأسلوب التحليلي إلى إبراز الصورة الكامنة في الأبيات، والمعنى الذي يريد إبرازه ليس الفكرة المتضمنة في الألفاظ بقدر ما هو صورة تلك الفكرة؛ أي معنى المعنى. إنّه يركّز في تحليله على كمال التركيب والشكل، كما يركّز على ظاهرة التكثيف والإيحاء والإيماء في الألفاظ.

إنّ النظم المحكم والمكثّف يعطي إيحاءات تشمل الأبعاد المختلفة والدلالات المتشعبة للفظة، واللفظة كمعطى حسّي تثير الخيال، وتجعله يتصوّر أبعادها الواضحة والخفية.

إنّ حسن هذه المعاني راجعٌ إلى الجمع بين أشكالٍ مختلفة في وحدة تثير الخيال وتحفز الفهم لاستيعابها، تلك الوحدة أو المعنى إنّما هي في الحقيقة الصورة التي تشكّلت في العبارة، فاستعمال الاستعارة عبارةٌ عن «فكرتين اثنتين عن شيئين مختلفين، تعملان خلال كلمة أو عبارة واحدة تساندهما معًا، ومعنى هذه الكلمة أو العبارة هو الناتج عن تفاعلهما»(٦٤)، فالمعنى الذي ينتج عن هذا التفاعل هو الصورة التي يثيرها خيال المتلقّي، وإنّ عملية التصوير الشعري ذات علاقة بالتعبير الحسّي، وتستعمل كلمة الصورة أحيانًا «مرادفة للاستعمال الاستعاري للكلمات، [لأنّ] فلسفة الاستعمال الاستعاري هي عينها فلسفة الفن في بعض جهاتها»(٦٥). فالاستعارة ليست عملية تزيين لفظي، وإنما «هي جزءٌ أساس من نظرية المعنى»(٦٦)، وتتطلّب دراستها النظر في طبيعة اللغة التصويرية عامّة.

وقد عُني عبد القاهر بالتشبيه قدر عنايته بالاستعارة لما رآه في هذا الباب من قدرة على تقديم المعنى بطريقٍ حسّي يثير خيال المتلقي، والتشبيه علاقة مقارنة تجمع بين طرفين لاتحادهما أو اشتراكهما في صفة أو حالة أو مجموعة من الصفات والأحوال، وتستند هذه العلاقة على المشابهة الحسيّة أو المشابهة في الحكم أو التقصّي الذهني، وقد جعل

عبد القاهر للتشبيه أصولاً ثلاثة: «**أحدها**: أن يؤخذ الشبه من الأشياء المشاهدة والمدركة بالحواس على الجملة للمعاني المعقولة، **والثاني**: أنْ يؤخذ الشبه من الأشياء المحسوسة لمثلها، إلاّ أنّ الشبه مع ذلك عقلي: **والثالث**: أن يؤخذ الشبه من المعقول للمقول»[٦٧]. والتشبيه لا يكون إلاّ بين الأشياء المختلفة؛ لأنّ الأشياء المشتركة في الجنس والمتفقة في النوع تستغني بقيام الشبه وثبوته بينها على التأمّل وإعمال الفكر؛ لإيجاده وإثباته فيها، «وإنما الصنعة والحذف والنظر الذي يلطف ويدقّ في أن تجمع أعناق المتنافرات والمتباينات في ربقة، وتعقد بين الأجنبيات معاقد نسب وشبكة»[٦٨].

والتشبيه الدقيق ما كانت أجزاؤه أشدّ اختلافًا في الشكل والهيئة، ثمّ كان التلاؤم بينها مع ذلك أتمّ والائتلاف أبين، «واعلم أنّي لستُ أقول لك إنّك متى قرنت الشيء ببعيد عنه في الجنس على الجملة فقد أصبت وأحسنت، ولكن أقوله بعد تقييد وبعد شرطٍ، وهو أن تصيب بين المختلفين في الجنس وفي ظاهر الأمر شبهًا صحيحًا معقولاً، وتجد للملائمة والتأليف بينهما مذهبًا وإليهما سبيلا، وحتى يكون ائتلافهما الذي يوجب تشبيهك من حيث العقل والحدس في وضوح اختلافهما من حيث العين والحسّ»[٦٩]، فالتشبيه سواء كان بين المحسوسات أو المعقولات يعتمد على العقل؛ أي المنطق، والشبه المعقول ما كان واضح الائتلاف بالنسبة للعقل قدر اختلافه في الواقع المحسوس. ولا ينفكّ عبد القاهر في التحرّي عن العقل في مباحثه حول النظم، لكنه لا يعني به المنطق الفلسفي بقدر ما يعني به الوضوح؛ لأنّ المنطق الفلسفي مقيّد للفن، ولذلك عدّ عبد القاهر أنّ للشعر منطقًا خاصًا به، وتتمثّل براعة الشاعر إذًا في قدرته على إيقاع الائتلاف بين الأشياء المتباعدة المختلفة، فإنّك «إذا استقريت التشبيهات وجدت التباعد بين الشيئين كلما كان أشدّ كانت إلى النفوس أعجب، وكانت النفوس لها أطرب، وكان مكانها إلى أن تحدث الأريحيّة أقرب»[٧٠].

ويقدّم التشبيه هذا الائتلاف إلى المتلقّي على شكل وحدةٍ فنية أو صورة تثير خياله وانفعالاته، «وذلك أنّ موضع الاستحسان ومكان الاستظراف، والمثير للدفين من الارتياح، والمتآلف للناظر من المسرة، ولموقف الأطراف المبهجة، أن ترى بها الشيئين مثلين متباينين، ومؤتلفين مختلفين، وترى الصورة الواحدة في السماء والأرض وفي خلقة الإنسان وخلال الروض»[٧١].

إنّ الواقع المحسوس مركّب لا محالة، والتشبيه كعملية تقديم حسب هذا الواقع – تمعن النظر في جزئياته حتى تكون أكثر دقّة، فالشاعر ينظر في تفصيلات الواقع، ويتأملها حتى تكون صورته أكثر شمولاً ووضوحًا، «واعلم أنّ قولنا (التفصيل) عبارة جامعة، ومحصولها على الجملة أنّ معك وصفين أو أوصافًا، فأنت تنظر فيها واحدًا واحدًا، وتفصّل بالتأمّل بعضها عن بعض، وأن يكون في الجملة حاجة إلى أن تنظر في أكثر من شيءٍ واحد، وأن تنظر في الشيء الواحد إلى أكثر من جهةٍ واحدة»[٧٢].

ويضرب الجرجاني أمثلة لتوضيح فكرته لصور متشابهة يقع بينها التفصيل، وقد أشار إلى قول بشار:

كأنّ مثارَ النَّقعِ فوقَ رؤُوسِنا
وأسيافَنا ليلٌ تهاوَى كَواكِبُه

وقول المتنبي:

يزورُ الأعادِي في سَمَاء عجَاجة
أسنّتهُ في جانبَيْها الكَواكِبُ

وقول عمرو بن كلثوم:

تَبني سَنابِكُها من فوقِ أرؤُسِهم
سَقْفًا كواكِبُهُ البيضُ المَناثيرُ

ويرى الجرجاني أنّ بيت بشار أفضلها على الرغم

من تشابه الصور فيها، لقوة الحركة فيها، واتجاه السيوف في كلّ الجهات، وتصادمها بعضها ببعض؛ وأن الشاعر قد نظم دقائق الصورة في نفسه، وأحضر صورها بلفظة واحدة هي (تهاوى)، ونبّه عليها بأحسن تشبيه وأكمله؛ لأنّ الكواكب إذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها، وكان لها في تهاويها تواقع وتداخل، ثمّ إنّها بالتهاوي تستطيل أشكالها(٧٣).

وهكذا يركّز عبد القاهر في تحليله على قدرة التشبيه في نقل الجزئيات والإحاطة بها من كلّ جانب، فالصورة التشبيهيّة كاملة تُعنى بالتفاصيل وتبرزها لعين المتلقّي، فتثير خياله حتى يتصوّر مجمل العلاقات بين هذه الجزئيات الواضحة، الحسيّة منها والخفية التي لا تبصرها إلاّ عين الخيال. ومن المهم أن نلاحظ هنا عناية عبد القاهر بحاسّة البصر، الأمر الذي دعاه إلى عدّ خيال الشاعر يقدّم صورًا بصرية أمامنا، ومن هنا انطلقت المقابلة بين الشعر والتصوير، الصورة واللوحة.

إنّ إعجاب عبد القاهر بكلمة (تهاوى) مثلاً مردّه إلى ما تتضمنه هذه الكلمة من صور، فالكواكب حين تتهاوى تكون في هيئة حركة سريعة ومتداخلة ومتباينة الاتجاهات، كما أنّها تأخذ أشكالاً غير أشكالها الحقيقية. إن ما يزداد به التشبيه سحرًا ودقّة في نظره «أن يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركات»(٧٤). وتأتي هذه الهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين: «**إحداهما**: أن تقترن بغيرها من الأوصاف كالشكل واللون ونحوهما، **والثاني**: أن تجرّد هيئة الحركة حتى لا يُراد غيرها»(٧٥). ومن الأول قول الشاعر:

والشمس كالمرآة في كفّ الأشل

فقد أراد أن يريك مع الشكل الذي هو الاستدارة، ومع الإشراق والتلألؤ على الجملة، الحركة التي تراها للشمس إذا أنعمت التأمل، ثمّ ما يحصل في نورها من أجل تلك الحركة، وذلك أنّ للشمس حركة متصلة دائمة في غاية السرعة، ولنورها، بسبب تلك الحركة، تموّج واضطراب عجيب، ولا تكتمل صورة هذا التشبيه إلاّ بأن تكون المرآة في يد الأشلّ؛ لأنّ حركتها تدور وتتصل، ويكون فيها سرعة وقلق شديد، حتى نرى المرآة لا تقرّ في العين، وبدوام الحركة وشدّة القلق فيها يتموّج نور المرآة، ويقع الاضطراب الذي يسحر الطرف، وتلك حال الشمس بعينها حين تمدّ النظر وتنفذ البصر حتى تتبيّن الحركة العجيبة في جرمها وضوئها، فإنّك ترى شعاعًا كأنّه يهمّ بأن ينبسط حتى يقبض من جوانبها، ثم يبدو فيرجع في الانبساط الذي بدأه إلى الانقباض، كأنّه يجمعه من جوانب الدائرة إلى الوسط، وحقيقة حالها في ذلك مما لا يكمل البصر لتقريره وتصويره في النفس، فضلاً عن أن تكمّل العبارة لتأديته، ويبلغ البيان كنه جودته(٧٦)، «وأمّا هيئة الحركة مجرّدة من كلّ وصف يكون في الجسم، فيقع فيها نوعٌ من التركيب بأن يكون للجسم حركات في جهات مختلفة... وكلما كان التفاوت في الجهات التي تتحرّك أبعاض الجسم إليها أشدّ كان التركيب في هيئة المتحرّك أكثر»(٧٧).

وقد أورد عبد القاهر أمثلةً كثيرة للتدليل على رأيه من الشعر والنثر، وحلّلها تحليلاً دقيقًا، وتوصّل بمثل هذه التحليلات إلى الربط بين الاستعمالات البلاغية وعملية التصوير الشعري، وقد عُني بالاستعارة والتشبيه خاصة؛ لأنهما يقدّمان المعنوي بطريقٍ حسّي، ولأنهما يتعلقان بالخيال بصورةٍ مباشرة، فالصور الشعرية عند عبد القاهر نتاجُ الخيال؛ أي تلك القدرة الذهنية التي تجعل الشاعر «ينظر إلى أبعد مما ينظر إليه سواه، ويكشف علاقاتٍ لم يلتفت إليها معاصروه وأسلافه»(٧٨)، وهي كذلك طريقة خاصة في مخاطبة الخيال، خيال المتلقّي، فالصورة الشعرية تثير المتلقّي، وتجعله يعيش تجارب لا تتوافر له بدونها.

وقد تأثّر عبد القاهر بما قاله الفلاسفة عن قدرة الأقاويل الشعرية على بسط النفس وقبضها، واتّفق معهم على ردّ جانبٍ كبير من تأثير الشعر إلى قدرته على تحسين الأشياء وتقبيحها، ولذلك ذهب إلى الاهتمام بالتصويرات والتمثيلات، يهزّ الممدوحين ويحرّكهم، ويحدث ضربًا من الفتنة في نفس المتلقّي(٧٩). ولا تنفصل الصورة الأدبية عن التفكير الكلّي الشامل، فهي «وإن لم ترتبط فيها المفردات المكانيّة والزمانيّة ارتباطًا منطقيًا فإنّ هذا الارتباط لا يزال – ولا بدّ أن يكون – خاضعًا لمنطق الشعور»(٨٠). فالجمال الذي يحدثه الشعر في نفس المتلقّي مردّه إلى قدرته على خلق الوحدة والانسجام بين مظاهر الطبيعة الحسيّة المختلفة، فالتعبير الفنّي «هو وحده القادر على أن يخلق الجمال من مجموع جانبين، كلّ منهما لا يكتفي بذاته، وفي هذا الضوء نفهم كيف يحقّق الخيال صفةً عليا، هي التوازن والاعتدال، فيشيع الرضا بالانطلاق والتحرّر من جهة، والمتعة بالقالب المنسّق من جهةٍ ثانية»(٨١).

وقد عدّ عبد القاهر أن للشعر منطقه الخاصّ به الذي يختلف عن منطق الفلسفة، فالجمال في الشعر لا يفهمه إلاّ صاحب ذوق وممارس للشعر، فإذا اتفق على الحقائق العلميّة فالأمر مختلف بالنسبة للشعر، فالمعقول فيه هو الذوق، فمن لا ذوق له لا يُدرك ذلك الجمال؛ وقد اعتمد عبد القاهر في تحديد الصورة الأدبية على الذوق من جهة، والثقافة الواسعة المتنوعة من جهةٍ أخرى. ولعلّ ما نجده من جدلٍ في كتابه (دلائل الإعجاز) يرجع إلى البيئة الأشعرية الكلامية التي نشأ فيها عبد القاهر، ولكنه لا يتعلّق بالفن الأدبي وتحليله بقدر ما يتعلق بالمناظرات الفكرية والمواقف، مثل موقفه من الشعر وأهميته، والنحو والألفاظ والمعاني ودورها في النظم، وهي أمورٌ تحتاج إلى الدقّة في النظر؛ لأن سبيلها الإقناع. ●

●●●

الحواشي

١ – لسان العرب، مادة صور.

٢ – تاج العروس: ٣٤٣.

٣ – مقالات في الشعر الجاهلي: ٢٩٨.

٤ – جدلية الخفاء والتجلّي: ٢٢.

٥ – معجم مصطلحات التحليل النفسي: ٣٠٧.

٦ – نظرية الأدب: ١٩٤.

٧ – الصورة الفنية في الشعر الجاهلي: ٧٠.

٨ – مقالات في الشعر الجاهلي: ٣١٦.

٩ – المرجع السابق: ١٩٦.

١٠ – التفسير النفسي للأدب: ٩٢.

١١ – مقالات في الشعر الجاهلي: ٣٥.

١٢ – الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي: ٣٧٣.

١٣ – نظرية الأدب: ٢٤١.

١٤ – المرجع السابق: ٢٤١.

١٥ – الصورة الفنية: ٤٥.

١٦ – نظرات جديدة في الفن الشعري: ٤١.

١٧ – الصورة الأدبية: ٤٤.

١٨ – الصورة الفنية: ٣١٣.

١٩ – الصورة الأدبية: ١٣.

٢٠ – المرجع السابق: ١٤.

٢١ – التفسير النفسي للأدب: ١٥٣.

٢٢ – المرجع السابق: ١٥٩.

٢٣ – ينظر: في النقد الحديث.

٢٤ – جدلية الخفاء والتجلّي: ١٩.

٢٥ – الحيوان: ١٣١/٣.

٢٦ – العمدة: ١٢٧.

٢٧ – المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ١٣٦/٢.

٢٨ – ديوان ابن المعتز: ١/ ٣٥٠ – ٣٥١.

٢٩ – الصورة الفنية: ٣٤١.

٣٠ – دلائل الإعجاز: ١٩٥.

٣١ – المرجع السابق: ١.

٣٢ – المرجع السابق: ٢٦٩.
٣٣ – المرجع السابق: ٢٦٩.
٣٤ – نظرية عبد القاهر في النظم: ٧٣.
٣٥ – المرجع السابق: ٧٤.
٣٦ – مقدمة في الشعر: ٢٤٠.
٣٧ – المعقول واللا معقول: ٢٥٤.
٣٨ – الصورة الفنية: ٣٩٢.
٣٩ – المرجع السابق: ٣٩٣.
٤٠ – المرجع السابق: ٤٦٤.
٤١ – المرجع السابق: ٣٧٠.
٤٢ – المرجع السابق: ٦٨.
٤٣ – نظرية المعنى: ٣١٠.
٤٤ – دلائل الإعجاز: ٢٦.
٤٥ – المرجع السابق: ٣٣.
٤٦ – الصورة الفنية: ٣٤٢.
٤٧ – المرجع السابق: ٣٤٢.
٤٨ – المرجع السابق: ٣٤١.
٤٩ – المرجع السابق: ٣٤٥.
٥٠ – المرجع السابق: ٣٤٤.
٥١ – المرجع السابق: ٣٤٤.
٥٢ – المرجع السابق: ٣٧١.
٥٣ – المرجع السابق: ٣٧٦.
٥٤ – المرجع السابق: ٣٧٦.
٥٥ – المرجع السابق: ٣٧١.
٥٦ – المرجع السابق: ٣٤٦.
٥٧ – المرجع السابق: ٢٢٦.
٥٨ – أسرار البلاغة: ٢٦.
٥٩ – المرجع السابق: ٦١.
٦٠ – الصورة الفنية: ٢٤٤.
٦١ – الصورة الأدبية: ٤.
٦٢ – أسرار البلاغة: ٢٠٠.
٦٣ – المرجع السابق: ٢١ – ٢٤.
٦٤ – نظرية المعنى: ١١.
٦٥ – الصورة الأدبية: ٣، ٦.
٦٦ – نظرية المعنى: ٨٤.
٦٧ – أسرار البلاغة: ٦١.
٦٨ – المرجع السابق: ١٣٦.
٦٩ – المرجع السابق: ١٣٨ – ١٣٩.
٧٠ – المرجع السابق: ١١٦.
٧١ – المرجع السابق: ١١١.
٧٢ – المرجع السابق: ١٥٢.
٧٣ – المرجع السابق: ١٥٩ – ١٦١.
٧٤ – المرجع السابق: ١٦٤.
٧٥ – المرجع السابق: ١٦٤ – ١٦٥.
٧٦ – المرجع السابق: ١٦٥.
٧٧ – المرجع السابق: ١٦٨.
٧٨ – الصورة الفنية: ٢٢٦.
٧٩ – المرجع السابق: ٤٣٠.
٨٠ – التفسير النفسي للأدب: ١٥١.
٨١ – الصورة الأدبية: ١٤.

المصادر والمراجع

– **الأدب الصغير**، لعبدالله بن المقفع، تح. أحمد زكي، مصر، ١٩١١.
– **أسرار البلاغة**، لعبد القاهر الجرجاني، تح. ريتر استانبول، م. وزارة المعارف، مصر، ١٩٥٤.
– **الأسس الجمالية في النقد العربي**، لعزّ الدين إسماعيل، ط٣، دار الفكر العربي، ١٩٧٤.
– **إعجاز القرآن، للقاضي عبد الجبار**، تح. أمين الخولي، القاهرة، ١٩٦٠.
– **الإمتاع والمؤانسة، لأبي حيّان التوحيدي**، تح. أحمد أمين، وأحمد الزين، القاهرة، ١٩٥٢.
– **بيان إعجاز القرآن، للخطابي**، تح. محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨.
– **البيان والتبيين**، للجاحظ، تح. عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٤٨.
– **تأويل مشكل القرآن**، لابن قتيبة، تح. السيد أحمد صقر، مصر، ١٩٧٣.
– **تاج العروس، للزبيدي**، م الخيرية، مصر، ١٣٠٦هـ.
– **تطور دراسات إعجاز القرآن**، لعمر الملاّ حويش، مجلة كليّة الأداب، جامعة بغداد، بغداد.
– **تفسير الطبري، للطبري**، م البابي الحلبي، مصر، ١٩٥٤.

- **التفسير النفسي للأدب**، لعزّ الدين إسماعيل، دار العودة، بيروت.
- **جدليّة الخفاء والتجلّي**، لكمال أبو ديب، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩.
- **الحيوان**، للجاحظ، تح. عبد السلام هارون، دار إحياء التراث، القاهرة، ١٩٥٠.
- **دلائل الإعجاز**، لعبد القاهر الجرجاني، م. الفتوح الأدبية، مصر – دار المعرفة، بيروت، ١٩٨١.
- **ديوان عبدالله بن المعتز**، تح. محمد بديع شريف، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧.
- **الرسالة العذراء**، لابن المدبّر، تح. زكي مبارك، دار الكتب المصرية، مصر.
- **الصورة الأدبية**، لمصطفى ناصف، دار المعارف، مصر، ١٩٥٨.
- **الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي**، لجابر عصفور، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٤.
- **الصورة الفنية في الشعر الجاهلي**، لنصرت عبد الرحمن، مكتبة الأقصى، عمّان، ١٩٧٦.
- **الصناعتين**، لأبي هلال العسكري، تح. أبو الفضل، والبجّاوي، م. البابي الحلبي، مصر، ١٩٧١.
- **عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده**، لأحمد مطلوب، وكالة المطبوعات الكويتية، الكويت، ١٩٧٣.
- **العربية تواجه العصر**، لإبراهيم السامرائي، دار الجاحظ، بغداد، ١٩٨٢.
- **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، لابن رشيق القيرواني، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ١٩٨١.
- **فن الشعر، لأرسطو**، تح. شكري محمد عيّاد، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٧.
- **في النقد الحديث**، لنصرت عبد الرحمن، مكتبة الأقصى، عمان، ١٩٧٩.
- **الفهرست**، لابن النديم، م. الاستقامة، القاهرة.
- **لسان العرب**، لابن منظور، دار لسان العرب، بيروت.
- **اللغة العربية معناها ومبناها**، لتمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٩.
- **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، لابن الأثير، تح. أحمد الحوفي، دار الرفاعي، الرياض، ١٩٨٣.
- **المصون في الأدب**، لأبي أحمد العسكري، تح. عبد السلام هارون، الكويت، ١٩٦٠.
- **مقالات في تاريخ النقد العربي**، لداود سلوم، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨١.
- **مقالات في الشعر الجاهلي**، ليوسف اليوسف، دار الحقوق، ودار المطبوعات الجزائرية، ١٩٨٠.
- **معجم مصطلحات التحليل النفسي**، لجاك لابلانش، ترجمة مصطفى حجازي، المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، ١٩٨٤.
- **المعقول واللا معقول في تراثنا الفكري**، لزكي نجيب محمود، ط٣، دار الشروق، ١٩٨١.
- **نظرية الأدب**، لرينيه ويلك، ترجمة محيي الدين صبحي، وخالد الطرابيشي، المؤسسة العربية للنشر، بيروت، ١٩٨٥.
- **نظرات جديدة في الفن الشعري**، لإبراهيم العريّض، ط٢، الكويت، ١٩٧٤.
- **نظرية عبد القاهر الجرجاني في النظم**، لدرويش الجندي، م. نهضة مصر، مصر، ١٩٦٠.
- **نظرية المعنى في النقد العربي**، لمصطفى ناصف، دار العلم، القاهرة، ١٩٦٥.
- **نظرية النظم، للدكتور حاتم الضامن**، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٩.
- **النقد الأدبي**، لأحمد أمين، ط٤، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٧.
- **النقد المنهجي عند العرب**، لمحمد مندور، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة.

تسريب التراث العربي المخطوط إلى المكتبات الأوربية والأمريكية

الأستاذ/ عبدالجبار عبدالرحمن
مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث
دبي دولة الإمارات العربية المتحدة

مقدمة:

يُقصد بالمخطوطات العربية في هذا البحث مجموعة المؤلفات والمصنفات التي ألفها، أو أملاها، أو ترجمها، رجال الفكر العرب والمسلمون في صنوف العلم والمعرفة المتنوعة، منذ بدأ التدوين والتأليف عند العرب في القرن الأول الهجري حتى نهاية القرن الثاني عشر الهجري (القرن الثامن عشر الميلادي)؛ أي بعد دخول الطباعة وانتشارها في الأقطار العربية. وهذه المخطوطات كُتبت بخط اليد على الورق (وفي حالات قليلة على مواد أُخرى مثل البردي)، وبنسخة واحدة أو بنسخ محدودة.

وتزخر المكتبات والمتاحف في الوقت الحاضر بمجموعات من هذه الكتب الخطية، موزعة ومبعثرة في جميع أرجاء العالم. قسم من هذه الكتب تحتضنه المكتبات العامة والخاصة في الأقطار العربية، وقسم موجود في البلدان الإسلامية، وقسم آخر تسرب إلى البلدان الأوربية والأمريكية.

والذي يهمنا في هذا البحث المخطوطات العربية التي كان موطنها الأصلي الأقطار العربية أو البلدان الإسلامية، ثم انتقلت بشتى الطرق والأساليب إلى أيدي الأجانب في أوربا وأمريكا خلال القرون الأربعة الأخيرة .

وسنحاول في هذا البحث تعرّف التراث العربي المخطوط والموجود حاليًّا في المكتبات والمتاحف الأوربية والأمريكية، ورصد هذه المراكز التي تضمه، ثم نستقصي أعداد هذه المخطوطات والفهارس التي أُعدت لوصفها، ثم بعد ذلك نلقي الضوء على الطرق والأساليب التي استخدمت في تسريب التراث العربي، وبخاصة المخطوطات العربية وغيرها من المخطوطات الإسلامية، إلى المكتبات والمتاحف الأوربية والأمريكية.

أعداد المخطوطات في العالم

من الصعوبة التحقق بصورة دقيقة عن أعداد المخطوطات العربية والإسلامية في المكتبات في العالم. وقد يقول قائل: إن بالإمكان إحصاء المكتبات التي صدر لها فهارس لتعرّف أعدادها، ولكن كيف السبيل إلى معرفة أعداد المخطوطات في المكتبات

مقالات

التي لمّا يصدر لها فهارس بعد؟ وكيف نصل إلى الخزائن والمجموعات المجهولة التي لا نعلم عددها؟ وبخاصة إذا عرفنا أنه كثيرًا ما تظهر، بين الفينة والفنية، مجموعات من المخطوطات بطريق المصادفة، كما هي الحال في المكتبة الأحمدية بطنطا، ومكتبة الجامع الكبير في صنعاء باليمن، والمكتبة الملكية في المغرب، وغيرها من المكتبات التي كشف عن مخطوطاتها في السنوات الأخيرة.

لذا يمكن القول إنه لا توجد لدينا إحصاءات دقيقة عن أعداد المؤلفات العربية من بداية التأليف والتدوين عند العرب القدامى إلى ظهور الطباعة في الأقطار العربية، كما لا نعرف مقدار ما ضاع وفُقد منها على مدى العصور السالفة، ولا أعداد ما وصل منها إلينا سالمًا. ويتبع ذلك غياب الإحصاء الدقيق لأعداد ما هو معروف ومفهرس من الموجود فعلاً في مكتبات العالم.

لهذا لجأ بعض المعنيين بالتراث العربي المخطوط إلى التقديرات التقريبية في معرفة أعداد المخطوطات، معتمدين على تجاربهم الطويلة في العمل مع التراث العربي، فجاءت عباراتهم مليئة بالتخمينات والاستنتاجات، ومبنية على الظن. وأول من أطلق هذا الظن الدكتور صلاح الدين المنجّد؛ فقدّر ما هو موجود من كتب خطّية باللغة العربية مع نسخها المتعددة في مكتبات العالم في وقتنا هذا بنحو ثلاثة ملايين مخطوط[١]. ويمكن أن نزن هذا التقدير للمخطوطات العربية في ضوء ما للمُنجّد من خبرة طويلة في هذا المجال، ومن كونه شغل وظيفة مدير معهد المخطوطات العربية التابع لجامعة الدول العربية مدة طويلة، واطلاعه الواسع المباشر على المخطوطات خلال رحلاته وتطوافه في الأقطار العربية والإسلامية والأوربية، إضافة إلى مكانته المعروفة بصفته عالمًا حاضرَ وكتبَ وحققَّ ونشرَ الكثير من الكتب والمقالات حول موضوعات تتصل بالتراث العربي المخطوط.

وتبع المنجّد في تقدير أعداد المخطوطات عدد من الباحثين، منهم الدكتور سامي خلف الحمارنة، فقدر المخطوطات بما يربو على المليونين[٢].

ثم جاء عبدالله الجبوري الذي قدرها بثلاثة ملايين ونصف مليون مخطوطة[٣]، وأحمد سعيدان الذي قدرها ما بين ستة وسبعة ملايين مخطوطة[٤]، كما قدرتها نبيلة عبدالمنعم بأكثر من أربعة أو خمسة ملايين مخطوطة[٥]، ثم زهير شاويش بمليوني مخطوطة[٦]. أما مكرم محمد أحمد فجاءت تقديراته مليون مخطوطة[٧].

وقد تحاشى بعض العلماء، ممن اهتموا بدراسة المخطوطات وفهارسها، إعطاء تقديرات لأعداد المخطوطات العربية في العالم كما فعل بروكلمان، وسزكين، وكوركيس عواد، وهلموت ريتر.

أعداد المخطوطات العربية في أوربا وأمريكا

من المعروف أن المستشرقين والمستعربين اهتموا بالمخطوطات العربية وغيرها من المخطوطات الإسلامية اهتمامًا كبيرًا منذ القرن السادس عشر الميلادي. فقاموا بجمعها، ووضع الفهارس لمحتويات مكتباتهم، وخزائن مجموعاتهم، بلغاتهم.

ويبدو لبعض الباحثين أن رصد المخطوطات العربية وإحصاءها في أوربا وأمريكا أمر ميسور وسهل؛ لأن أغلب المخطوطات عندهم مفهرسة ومصنفة، ولكن الحقيقة أنه لاتزال هناك مصاعب تكتنف تعرّف أعداد هذه المخطوطات، وبخاصة إذا عرفنا أن الفهارس التي أصدرها المستشرقون عن المكتبات عندهم تخلط بين المخطوطات العربية وغيرها من المخطوطات الإسلامية المكتوبة بالحرف العربي وبلغات غير العربية كالفارسية والتركية والأوردية، مما يصعب إحصاء مقدار كل فئة من فئات المخطوطات على حدة. كما أنه لايزال الكثير من المخطوطات العربية في المكتبات الغربية دونما

فهرسة كاملة لمحتوياتها، أو أن بعض هذه الفهارس غير منشور. ولعل أحسن مثال المخطوطات العربية في مكتبة الكونغرس في أمريكا، التي تحتوي أكثر من (١٥٠٠) مخطوطة، لم يفهرس منها سوى (٩٩) مخطوطة فقط.

لذا لجأ بعض المهتمين بالمخطوطات العربية في هذه الحالة إلى التقدير والتخمين أيضًا. ومنهم كوركيس عواد الذي قدر ما تضمه المكتبات في الدول الأوربية وفي الولايات المتحدة الأمريكية بما لا يقل في جملته عن ستين ألف مخطوطة[٨].

أما بيرسون فقد وصل في تقديره لعدد المخطوطات في أقطار أوربا وشمال أمريكا إلى مئة ألف مخطوطة عربية[٩].

أما أحدث إحصاء لأعداد المخطوطات العربية فقد ذكرته ميخائيلوفا وزميلها خالدوف عام ١٩٨٢ فقدرت بزهاء (١٤٠) ألف مخطوطة عربية[١٠]. وتبقى هذه التقديرات موضع شك؛ لأن هذين الباحثين اعتمدا في إحصائيتهم المطبوع والمنشور من الفهارس فقط. وكمثال على ضآلة هذا التقدير؛ إذ إن العدد الذي قدّراه للمخطوطات العربية في الولايات المتحدة الأمريكية (١٣) ألف مخطوطة، بينما قدرها صلاح الدين المنجد بما يقارب ثمانين ألفًا، رآها كلها، كما يقول[١١].

ولإعطاء صورة واضحة ومفصلة لأعداد المخطوطات العربية في أوربا وأمريكا، موزعة على الدول التي تضم مكتباتها بعضًا من هذه المخطوطات، ندرج فيما يلي جدولاً يتضمن أسماء الدول مع ذكر عدد المكتبات التي تحوي مخطوطات عربية فيها، ثم عدد المخطوطات العربية في كل دولة، معتمدين على الإحصاء الذي قام به الباحثان ميخائيلوفا وخالدوف.

جدول بأعداد المكتبات التي تقتني مخطوطات عربية في أوربا وأمريكا وأعداد المخطوطات في كل دولة

اسم الدولة	عدد المكتبات	أعداد المخطوطات
روسيا	٧	٤٠٠٠٠
بريطانيا	٢٠	٢٠٠٠٠
يوغسلافيا (السابقة)	٥	١٤٠٠٠
الولايات المتحدة	٣٢	١٣٠٠٠
فرنسا	٩	٨٠٠٠
إيطاليا	١٦	٧٥٠٠
ألمانيا	٢٠	٧٠٠٠
هولندا	٥	٤٨٦٠
إسبانيا	١٥	٣٠٠٠
بلغاريا	١	٣٠٠٠
الفاتيكان	١	٣٠٠٠
إيرلندا	٢	٣٠٠٠
النمسا	٢	١٥٠٠
الدانمارك	٢	٦٠٠
تشيكوسلوفاكية	٤	٦٠٠
السويد	٣	٥٠٠
سويسرا	٢	٣٢٠
رومانيا	٢	٢٠٠
بلجيكا	٣	٢٠٠
اليونان	١	١٠٠
فنلندا	١	٨٤
النرويج	١	٧٠

مقالات

واستنتاجًا من الجدول السابق يتضح أن أغنى البلدان الأجنبية بالمخطوطات العربية هي روسيا وفيها ٤٠ ألف مخطوطة، وتليها بريطانيا وفيها نحو ٢٠ ألف مخطوطة، ثم يوغسلافيا (السابقة) وفيها نحو ١٤ ألف مخطوطة. أما الولايات المتحدة الأمريكية ففيها نحو ١٣ ألف مخطوطة عربية. ثم تأتي كل من فرنسا وإيطاليا وألمانيا بدرجات متقاربة من حيث ما تضمه من مخطوطات تتراوح ما بين ٨ آلاف، و ٧ آلاف مخطوطة. أما الدول الأوربية التي تقتني زهاء ثلاثة آلاف فهي كل من إسبانيا وبلغاريا والفاتيكان وإيرلندا. أما النمسا فيقدر عدد المخطوطات فيها نحو ١٥٠٠ مخطوطة. أما بقية الدول الأوربية ففي كل دولة منها أقل من ألف مخطوطة.

فهارس المخطوطات العربية في البلدان الأوربية والأمريكية:

يقول صلاح الدين المنجد إن أول من وضع فهارس للمخطوطات العربية في أوربا ليس العلماء الأوربيون، بل الشرقيون العرب. فأول فهرس صدر في أوربا فهرس المخطوطات في فلورنسا في إيطاليا الذي وضعه راهب مسيحي من لبنان، اسمه اسطفيان عواد السمعاني في سنة ١٧٤٢م. وقد وضع هذا الراهب أيضًا مع راهب آخر اسمه يوسف السمعاني (ت ١٧٦٨م) فهرسًا للمخطوطات الموجودة في مكتبة الفاتيكان. صدر في روما عام ١٧٥٦م. ونجد ثالث فهرس للمخطوطات العربية يصدر في الأسكوريال في إسبانيا، وضعه راهب مسيحي لبناني اسمه ميخائيل الغزيري، وطبع هذا الفهرس في مدريد خلال المدة ما بين ١٧٦٠ و١٧٧٠ في مجلدين(١٢).

وقد بدأ الأوربيون بعد ذلك بالاهتمام في فهرسة المخطوطات في مكتباتهم فصدر على مر الأيام العديد من هذه الفهارس.

وقد ظهرت في السنوات الأخيرة بعض الأعمال (الببليوغرافية) التي سعت إلى رصد فهارس المخطوطات العربية في العالم وتنظيمها بشكل قوائم للتعريف بها.

وأول من تولى رصد فهارس المكتبات المعروفة في الشرق والغرب، التي تحتوي على مجموعات من المخطوطات العربية، يوسف أسعد داغر في عام ١٩٤٧م(١٣)، ثم تبعه فاجدا عام ١٩٤٩م(١٤). ثم ظهرت عدة أعمال (ببليوغرافية) متشابهة في عام ١٩٦٧م، أصدرها كل من هويسمان(١٥)، وفؤاد سزكين(١٦). وفي عام ١٩٨٢ نشرت ميخائيلوفا بالاشتراك مع خالدوف ببليوغرافية بعنوان: فهرس المخطوطات العربية بالعالم: وصف للكتب والقوائم المطبوعة في العالم (باللغة الروسية)(١٧). وفي عام ١٩٨٤م نشر كوركيس عواد كتابه الشهير بعنوان: فهارس المخطوطات العربية في العالم، وهو معجم شامل اشتمل على أكثر من ثلاثة آلاف فهرس ونبذة عن المخطوطات العربية بجميع اللغات المعروفة(١٨).

ولكي تكون لدينا فكرة عن الأماكن التي وجدت فيها مخطوطات عربية في أوربا وأمريكا، وعن الفهارس التي صدرت لها، نذكر فيما يأتي تعريفًا موجزًا عن أهم هذه الفهارس وأسماء معديها مرتبة حسب الدول.

أولاً: روسيا

يقدر بعض الخبراء أنّ هناك حوالي ثمانين ألف مخطوطة عربية في المكتبات الروسية، ومن أهم هذه المكتبات والفهارس التي وصفت مخطوطاتها: مكتبة معهد آسيا للبحوث الشرقية في مدينة بطرسبورغ (المتحف الآسيوي):

أ – وقد أعد المستشرق زالمان Saleman فهرسًا لهذه المكتبة ما بين الأعوام ١٩٠٢ و١٩٠٥ في سبعة مجلدات.

ب – كما أعد المستشرق روزنبرج Rozemberg

فهرسًا للمقتنيات الجديدة من المخطوطات الإسلامية بالمكتبة المذكورة عام ١٩١٩م.

ج - كما أعد المستشرق إيبرمان Ebermann قائمة حصرية للمخطوطات العربية التي جمعت من إيران ١٩٢٧م.

د - وأخيرًا وضع اثنان من المستشرقين الروس وهما أنس خالدوف والكسندرا ميخائيلوفا فهرسًا للمخطوطات العربية التي وردت إلى هذه المكتبة حديثًا في ثلاثة مجلدات، نشر في موسكو في عام ١٩٦٠ وعام ١٩٦٥م.

وهناك عدد آخر من المكتبات الروسية التي تقتني مجموعات من المخطوطات العربية أعدت لها فهارس خاصة بها، ومنها: المكتبة العامة في باروج، ومكتبة الدولة (لينين سابقًا) في موسكو.

ثانيا: بريطانيا

تحتوي المكتبات البريطانية الكثير من المخطوطات الإسلامية، ومنها المخطوطات العربية؛ إذ تقدر بحوالي ٢٠ ألف مخطوطة، ومن أبرز هذه المكتبات:

(١) المكتبة البريطانية (المتحف البريطاني سابقًا):

وتضم أكثر من ٦ آلاف مخطوطة شرقية، وقد أعدت لها الفهارس الآتية:

أ - فهرس أعده كيرتون Cureton وطبع في ثلاثة مجلدات في السنوات ١٨٤٦ و١٨٧١م، وصف فيه ١٦٥٣ مخطوطة عربية.

ب - فهرس أعده ريو Rieu ونشر عام ١٨٩٤م، وصف فيه ١٣٠٢ مخطوطة عربية.

ج - فهرس أعده إلس Ellis وإدواردز Edwardes ونشر عام ١٩١٢م، وقد ذكر بيرسون عام ١٩١٦م أن في هذه المكتبة مجموعة من هذه المخطوطات العربية تقدر بـ ٢٩٥٦ مخطوطة غير مفهرسة.

(٢) مكتبة دائرة الهند في لندن:

نشرت لوصف مخطوطاتها الفهارس التالية:

أ - أعد لوت Loth فهرسًا طبع عام ١٨٧٧م، وأعيد طبعه عام ١٩٧٥م، وصف فيه ١٠٤٩ مخطوطة عربية.

ب - وهناك فهرس آخر أعده كل من ستوري Storey وأربري Arberry وليفي Levy عام ١٩٣٧م، في أربعة مجلدات، وصفوا فيه ٤٥٣ مخطوطة عربية.

ج - وهناك فهرس أعده روس Ross، براون Browne وصفا فيه ١٣٢ مخطوطة عربية، وقد طبع عام ١٩٠٢م.

د - وفهرس آخر أعده أربري Arberry، نشر ما بين عامي ١٩٣٦ و١٩٣٨م.

(٣) بودليانا (المكتبة البودلية):

وهي ضمن مكتبة جامعة أوكسفورد، وتضم حاليًا ٢٣١٨ مخطوطة عربية.

وقد تصدّى عدد من المستشرقين الإنكليز لفهرسة هذه المكتبة، وهم:

أ - جون يوري Uri عام ١٧٨٧م، وصف فيه ١٤٠٤ مخطوطة عربية.

ب - الكسندر نيكول Nicloll ما بين عامي ١٨٢١ و١٨٣٥م، وصف فيه ٤٥٠ مخطوطة عربية.

ج - وأخيرًا شرع بيستون Peeston في إعداد فهرس جديد لهذه المكتبة، طبع الجزء الأول منه في عامي ١٩٥٤ و١٩٥٥م.

(٤) مكتبة جامعة كيمبردج:

وقد أعدت لها عدة فهارس منها:

أ - قائمة بالمخطوطات الإسلامية، وضعها براون، وطبعت عام ١٩٠٠م، وصف فيها ١٥٤١ مخطوطة إسلامية.

ب - كما أعد أربري Arberry قائمة تكميلية لهذه المخطوطات، طبعت عام ١٩٥٢م، وصف فيها ٤٥٠ مخطوطة إسلامية.

وإلى جانب هذه المكتبات توجد مخطوطات في المكتبات الآتية: الجمعية الملكية الأسيوية، مكتبة ولكم لتاريخ الطب، مكتبة جامعة ليدز، مكتبة جامعة مانشستر.

ثالثا: يوغسلافيا (السابقة)

مكتبة غازي خسرو بمدينة سراييفو، أعد لها قاسم دورباجا فهرسًا للمخطوطات الإسلامية، وطبع عام ١٩٦٣م، وصف فيه ٧٩٥ مخطوطة .

ويقدر عدد المخطوطات العربية الموجودة في المكتبات اليوغسلافية حوالي ١٢ ألف مخطوطة عربية، أغلبها في مدن البوسنة والهرسك.

رابعا: فرنسا

تزخر مكتبات فرنسا بالكثير من المخطوطات العربية، يقدرها بعض الباحثين بحوالي ٨٥٠٠ مخطوطة عربية تضمها المكتبة الوطنية.

المكتبة الوطنية في باريس:

وتحتوي على أكثر من سبعة آلاف مخطوطة عربية، وقد صدر في وصفها الفهارس الآتية :

أ – أول فهرس للمخطوطات العربية، أعده دي سلان De Slane، وطبع في باريس في الأعوام ١٨٨٣ و١٨٩٥م في أربعة مجلدات، ووصف فيه ٤٦٦٥ مخطوطة عربية.

ب – فهرس المقتنيات الجديدة، أعده بلوشيه Blochet، وطبع عام ١٩٢٥م، وقد وصف فيه ٢٠٨٧ مخطوطة عربية.

ج – فهرس أعده فاجدا Vajda، وطبع في باريس عام ١٩٥٣م، ويتضمن وصفًا لـ٦٨٥٣ مخطوطة عربية.

د – وهناك فهارس أخرى لمجموعات خاصة ضمن المكتبة المشار إليها.

كما توجد في فرنسا ثماني مكتبات أخرى، تضم مخطوطات عربية إسلامية.

خامسًا: إيطاليا

يوجد عدد كبير من المخطوطات العربية في المكتبات الإيطالية، تقدر بحوالي ٧٥٠٠ مخطوطة، ومن أشهرها المكتبات الآتية:

١ - **مكتبة الامبروزيانا** Ambrosiana: في مدينة ميلانو، وتضم ما يقرب من ٣٥٠٠ مخطوطة عربية، وقد أعد عدد من المستشرقين فهارس متنوعة في وصف مخطوطات هذه المكتبة، منها :

أ – فهرس أعده هامربوركستال Hammer-Purgstall للمخطوطات الإسلامية، طبع عام ١٨٣٩م، وصف فيه ٣٢٥ مخطوطة عربية .

ب – كما أعد المستشرق جريفيني Griffini فهرسًا للمخطوطات العربية التي جلبت من اليمن، وتضم ٤٧٥ مخطوطة عربية. وهناك فهرس آخر وضعه هو نفسه، يضم ١٦٤٠ مخطوطة.

ج – وقد أعد صلاح الدين المنجد فهرسًا للمخطوطات التي حصلت عليها المكتبة بعد فهرس جريفيني، وذلك عام ١٩٦٠م، وطبع في القاهرة.

وتضم المكتبات الإيطالية الآتية الكثير من المخطوطات التي أعد لها المستشرقون الإيطاليون فهارس منظمة، منها: المكتبة الوطنية الابريدينية، والمكتبة الوطنية في نابولي، والمكتبة اللورنسانية في فلورنسا، والمكتبة الوطنية في بالرمو، والمكتبة الوطنية في البندقية، ومكتبة أكاديمية العلوم في تورينو.

سادسًا - ألمانيا :

بدأ المستشرقون الألمان بالاهتمام بالتراث العربي وجمعه ابتداءً من القرن السادس عشر، وقد حاولوا جمع المخطوطات الإسلامية، وفي مقدمتها المخطوطات العربية، وضمها إلى مكتباتهم بالطرق والأساليب المختلفة، الشرعية منها وغير الشرعية، كما فعل أقرانهم من الأوربيين الآخرين.

وقد اهتموا بفهرسة هذه الكتب والعناية بها، ويقدر عدد المخطوطات العربية في ألمانيا حاليًّا نحو ١٤ ألف مخطوطة.

ومن أهم المكتبات التي تحرز مخطوطات إسلامية:

١ - **مكتبة الدولة (الألمانية)** في برلين: وقد أعد لها المستشرق الورت Ahlwardt فهرسًا متقنًا يقع في عشرة مجلدات، ويحتوي على ١٠٣٦٦ مخطوطة، وقد نشر في الأعوام ١٨٨٧ - ١٨٩٩م.

٢ - وقد أصدر المستشرق بيرتش Pertsh فهرس المخطوطات التي تقتنيها مكتبة جوتا، ونشر ما بين ١٨٧٨ و١٨٩٢م في خمسة مجلدات، وصف فيه ٢٨٩١ مخطوطة .

٣ - وتضم المكتبات الألمانية الأخرى في مدن توبنجن، جوتنجن، ميونيخ، هامبورج، هيدلبرج، درسدن، لايبسك، هالة، مخطوطات إسلامية تتفاوت أعدادها، إلا أنها جميعها تضم الكثير من النوادر والنفائس .

سابعا - هولندا :

وتوجد في مكتبات هولندا حوالي ٤٨٠٠ مخطوطة عربية، وهي في المكتبات الآتية:

١ - **مكتبة جامعة ليدن:** وصدرت لها الفهارس :

أ - فهرس للمخطوطات الشرقية أعده ويجرس Weijers، وأكمله ديونج De Jong في المكتبة الأكاديمية العلمية الملكية (وتوجد حاليًّا في مكتبة جامعة ليدن)، وقد طبع في ليدن عام ١٨٦٢م، وصف فيه ٢٦٠ مخطوطة إسلامية .

ب - وهناك فهرس أخر للمكتبة نفسها في عدة مجلدات: المجلدان الأول والثاني من إعداد دوزي طبع عام ١٨٥١م، والمجلدان الثالث والرابع من إعداد دي يونج ودي جويه De Geoje، وطبع في ليدن ١٨٦٥ - ١٨٦٩م، أما المجلد الخامس فهو من إعداد دي جويه طبع في ليدن ١٨٧٣م، والمجلد السادس من إعداد هوتسما Houtsma، وطبع في ليدن عام ١٨٧٧م، وقد وصفوا في هذه المجلدات الستة ١٧٠٢ من المخطوطات .

ج - أعد فورهوف Voorhoeve قائمة بالمخطوطات العربية والمجموعات الأخرى، وطبع في ليدن عام ١٩٥٧م .

ثامنا - إسبانيا :

تقدر المخطوطات العربية في المكتبات الإسلامية بنحو ٣٠٠٠ مخطوطة، ومن أهم المكتبات التي تحتوي مخطوطات عربية وأبرزها: مكتبة الأسكوريال، وهي موجودة في دير الأسكوريال القريب من مدريد، وتضم حاليًّا نحو ٢٠٠٠ مخطوطة عربية، وقد أعدت لها الفهارس الآتية:

أ - فهرس وضعه الأب ميخائيل الغزيري، طبع في مدريد بين عامي ١٧٦٠ و١٧٧٠م وصف فيه ١٨٥١ مخطوطة عربية.

كما وضع دير مبورغ Derenbourg فهرسًا في مجلدين، وصف فيه ٧٨٥ مخطوطة عربية.

ب - أما الجزء الثالث من هذا الفهرس فقد وضعه ليفي بروفنسال Leve-Provencal في عام ١٩٢٨م.

تاسعًا - بلغاريا :

تحرز بلغاريا مجموعة من المخطوطات العربية تزيد على ثلاثة آلاف مخطوطة، وتوجد في المكتبة الوطنية البلغارية (مكتبة كيريل وميثودي)، وصدر لها الفهرسان الآتيان:

أ - فهرس أعده يوسف عزالدين، ونشر عام ١٩٦٨ في بغداد، وقد اختار من هذه المكتبة زهاء ٣٠٠ مخطوطة فقط.

ب - فهرس أعده عدنان الدرويش، وصدر منه الجزءان الأول والثاني في دمشق في عامي ١٩٦٩ و١٩٧٤م، وبلغ عدد المخطوطات المفهرسة ١٢٥٣ مخطوطة عربية.

عاشرًا - الفاتيكان :

مكتبة الفاتيكان: وتضم هذه المكتبة زهاء ٣٠٠٠ مخطوطة عربية، وصدرت لها الفهارس الآتية:

أ - أول من وضع فهرسًا للمخطوطات الشرقية في هذه المكتبة العالم اللبناني يوسف شمعون السمعاني، ونشره في روما في الأعوام ١٧١٩ و١٧٢٨م في أربعة مجلدات .

ب - كما قام المطران أسطفان عواد السمعاني بوضع فهرس آخر، ونشره في روما في السنوات ١٧٥٦ و ١٧٥٩م.

ج - كما أعد الكاردينال ماي Mai ذيلاً لفهرس الفاتيكان بعد فهرس السمعاني، وطبع عام ١٨٣١م ويشتمل على وصف ٧٨٧ مخطوطة عربية .

د - كما أعد ليفي ديلافيدا Leve Della Vida فهرسًا للمخطوطات الإسلامية، وطبع عام ١٩٣٩م .

حادي عشر - إيرلندا :

توجد في دبلن مكتبة خاصة، هي مكتبة جستربيتي، وضع لها المستشرق آرثر آربري فهرسًا يقع في ثمانية مجلدات، ونشر في لندن في الأعوام ١٩٥٥ - ١٩٦٦م، ذكر فيه نحو ٥٥٠٠ مخطوطة عربية .

ثاني عشر - النمسا :

تضم المكتبات النمساوية حوالي ٣٨٠٠ مخطوطة، إضافة إلى حوالي ١٠ آلاف بردية عربية، ومن أهم المكتبات التي تقتني المخطوطات العربية :

المكتبة الوطنية (فيينا): صدرت لها الفهارس الآتية:

أ - فهرس للمجموعات الإسلامية بمكتبة البلاط القيصري في فيينا، أعده غوستاف فلوجل Flugel، وصف فيه ٢٠١٦ مخطوطة إسلامية، وطبع في الأعوام ١٨٦٥ - ١٨٦٧ في ثلاثة مجلدات.

ب - ثم أعدت هيلينا لوبنشتين Loebenstein فهرسًا صدر المجلد الأول منه وصفت فيه ٥١٢ مخطوطة عربية.

تملك فيينا أكبر مجموعة للبرديات في العالم إذ يوجد فيها ١٨٢٧٢ بردية مكتوبة بست لغات، منها ٣٠٠٠ بردية عربية موجودة في مكتبة البرتينا.

ثالث عشر: الولايات المتحدة الأمريكية

بدأ الاهتمام في أمريكا الشمالية بالدراسات الشرقية، ومنها الدراسات العربية، منذ أوائل القرن التاسع عشر، وتبع ذلك جمع المخطوطات العربية وفهرستها، واليوم نجد الكثير منها في الجامعات الأمريكية أمثال: ييل، وهارتفد، وبرنستون، وجون هويكنسن، وشيكاغو، وميشجان، وكالفورنيا، إضافة إلى المكتبات العامة، مثل المكتبة العامة في نيويورك، ومكتبة الكونغرس في واشنطن.

ويقدر أحد خبراء المخطوطات في الولايات المتحدة بحوالي ٣٠ ألف مخطوطة[١٩]، ومن أهم المكتبات التي تحتوي المخطوطات العربية:

(١) مكتبة جامعة برنستون:

ويقدر بعض الباحثين المخطوطات العربية في هذه المكتبة بنحو ٩ آلاف مخطوطة، وقد صدرت بشأنها الفهارس الآتية :

أ - فهرس أعده لتمان Littmann ، وطبع عام ١٩٠٤، وصف فيه ٣٠٠ مخطوطة.

ب - أصدر فيليب حتي بالاشتراك مع نبيه أمين فارس، وبطرس عبدالملك، فهرسًا لمجموعة كارت

Carrett عام ١٩٣٨م، وبلغ عدد المخطوطات المفهرسة فيه ٢١١٣ مخطوطة عربية.

ج – مجموعة يهودا، وقد أصدر ماخ Mach فهرسًا لهذه المجموعة التي تحتوي ٤٧٥٣ مخطوطة عربية.

د – مكتبة جامعة ييل Yale في نيوهيفن بولاية كونكتيكت New Haven:

وقد صدر لمخطوطات هذه المكتبة فهرسان:

أ – فهرس أعده نيموي Nemoy، ونشره عام ١٩٥٦م، وبلغ عدد المخطوطات المفهرسة فيه ٧٢٨ مخطوطة عربية.

ب – فهرس أعده هيدسون Hodgson لمجموعات المخطوطات الشرقية في هذه المكتبة عام ١٨٣٠م.

٣ – جامعة شيكاغو: أعد كريك Krek فهرسًا للمخطوطات العربية، وطبع عام ١٩٦١م.

٤ – جامعة هارتيفورد (معهد اللاهوت)، أنجز فهرسان لهذه المكتبة:

أ – فهرس ماكدونالد Macdonald للمخطوطات الساميّة، صدر عام ١٨٩٠م، وتضمن ١٢٠٠ مخطوطة عربية.

ب – أعد راندل Randall فهرسًا مفصلاً للمخطوطات العربية، صدر عام ١٩٢٩م.

٥ – مكتبة الكونغرس في واشنطن:

وتضم هذه المكتبة ١٥٤٩ مخطوطة عربية، لم يصدر لها فهرس كامل عدا الفهرس الذي أعده صلاح الدين المنجد، ونشر عام ١٩٦٩ في بيروت، وصف فيه ٩٩ مخطوطة عربية فقط[١٩].

٦ – المكتبة العامة في نيويورك:

تضم هذه المكتبة ٢٧٣ مخطوطة عربية، ولما يصدر لها فهرس بعد.

النكبات التي تعرضت لها الكتب والمكتبات العربية:

تعرض التراث العربي والإسلامي المتمثل بالكتب المخطوطة عبر تاريخه الطويل، ومنذ بداية التدوين عند العرب حتى عصرنا الحاضر، للكثير من عاديات الزمن من محن وكوارث من سلب ونهب وحرق وتدمير وسرقة وإتلاف ومحو وإغراق، ولم يصل إلينا منه إلا جزء قليل، ويقدر الخبراء الموجود منه في مكتبات العالم بما لا يزيد عن العشر، ولا يتجاوز الثمن[٢٠].

ولعل نظرة واحدة إلى مؤلفات واحد من علمائنا القدامى، التي تحصيها فهارس الكتب القديمة، مثل فهرس النديم، أو كشف الظنون لحاجي خليفة، توضح لنا ما ألفه هذا العالم من عشرات الكتب وبعضهم المئات. وعند بحثنا عنها في المكتبات الحالية لا نجد سوى كتاب أو كتابين أو بضعة كتب، وأحيانًا لا نجد شيئًا من هذه المؤلفات، فمثلاً يقال إنّ ابن حزم الأندلسي ألف حوالي ٤٠٠ كتاب، ولكن لم يصل إلينا منها إلى اليوم سوى ٣٠ كتابًا.

ولعل أكبر النكبات التي أصابت التراث العربي الإسلامي المخطوط وأضخمها يتمثل فيما يأتي:

١ – اجتياح المغول التتر للبلدان الإسلامية، وهجوم هولاكو على بغداد عام ٦٥٦هـ = ١٢٥٨م، وقد دمرت المكتبات في أثناء هذا الهجوم، وأتلفت محتوياتها، فذهب بعضها طعامًا للنيران والغرق. ويقول بعض المؤرخين إن هولاكو أمر أن تبنى بكتب العلماء اصطبلات الخيول وطاولات المعالق عوضًا عن اللبن. وقيل إن ماء دجلة تغير لونه لكثرة ما ألقي فيه من الكتب والأوراق، كما قيل إنه أقام بكتب العلم ثلاثة جسور على دجلة[٢١].

٢ – اجتياح تيمورلنك لبغداد ودمشق وحلب وحماة عام ١٨٠٣م، مما أدى إلى تدمير عدد كبير من الكتب العربية وحرقها.

مقالات

٣ – الحروب الصليبية التي استمرت قرنين ١٠٩٦-١٢٩١م، فدمرت هذه الحروب قسمًا كبيرًا من العالم الإسلامي، ومن جملة ما دمر الكتب والمكتبات، ولعل أوضح مثال ما فعله الصليبيون عند استيلائهم على مدينة طرابلس عام ٥٠٣هـ = ١١١٠م، فقاموا بإحراقها وصارت رمادًا(٢٢).

٤ – خروج العرب من الأندلس وسيطرة الإسبان عليها، وإحراقهم الآلاف من الكتب العربية، بعد سقوط غرناطة؛ إذ جمعوا الكتب في ساحاتها أكداسًا واحترقت، ومنيت بلاد الأندلس بأفظع نكبة اتسمت بالحقد العقائدي والإبادة للبشر والثقافة، ويقال إن عدد المخطوطات العربية التي أبيدت في تلك الفاجعة نحو ثمانين ألفًا(٢٣).

٥ – الفتن الداخلية والعصبيات، ذهبت المخطوطات في هذه المدة ضحية الجهل والفتن السياسية والحروب الداخلية والمنازعات المذهبية ومواقف بعض الحكام من مؤلفات خصومهم، الذين لا يتفقون معهم بالرأي، ومن أمثال ذلك ما حل بمؤلفات بعض العلماء والفلاسفة العرب، ومنهم ابن حزم وابن رشد والغزالي وأبو حيان التوحيدي وغيرهم كثيرون.

٦ – الإهمال وعدم العناية والاهتمام بالكتب من الأسباب التي أدت إلى تعرضها إلى الآفات الطبيعية والتلف وإصابتها بالأرضة والحشرات وتعرضها للفئران وللرطوبة والحرارة والغبار، ولعل أوضح صورة لحال الكتب والمكتبات خلال عصور التخلف التي مني بها الوطن العربي الصورة التي رسمها العالم التونسي محمد بيروم الخامس في كلمة ألقاها في الجمعية الجغرافية المصرية عام ١٨٩٧م يصف فيها حال بقايا مكتبة الجامع الأعظم في تونس؛ إذ قال: «وفي هذه المقصورة أيضًا خزانتان كبيرتان مملوءتان برزم من الورق مربوطة بالحبال والأمراس مختلطة بعضها ببعض اختلاط الحابل بالنابل يعلوها الغبار والتراب ونسيج العنكبوت»(٢٤).

في مصر قبل سنوات كان للمصادفة وحدها فضل في الكشف عن كنز من أربعة آلاف مخطوط ظلت لأكثر من ستمائة عام حبيسة في قبو مظلم في أطلال المدرسة المتبولية في دمياط، ثم تبع ذلك الكشف عن ثروة مخطوطة قديمة كانت مهمة منذ مئات السنين في إحدى حجرات الجامع الأحمدي بطنطا(٢٥).

٧ – تعرضت المخطوطات إلى الكوارث الطبيعية، مثل الحرائق والفيضانات، وهي أكثر من أن تحصى، فقد ملأت صفحات كثيرة في كتاب فيليب طرازي (خزائن الكتب العربية في الخافقين) في أجزائه الثلاثة.

٨ – خلال عهد الأتراك العثمانيين واحتلالهم للأقطار العربية والإسلامية الذي استمر نحو أربعة قرون، حرص سلاطينهم وسائر رجال دولتهم على الاستيلاء على الكنوز والذخائر الثمينة لتلك الدول والأقطار، وحملوها إلى مركز الخلافة، وأودعوها المساجد والقصور والمدارس والمعاهد عندهم، فاجتمع فيها كل نفيس ونادر من تلك المخطوطات .

«ولم يكن حرص السلاطين على اجتلاب هذه الثروة العلمية والأدبية عن تقدير لقيمة المخطوطات أو الانتفاع بها، على نحو ما شاهدنا من صنيع الخلفاء [العباسيين] في عصور القوة والنهضة، وإنما حملوها إرضاءً لشهوة التملك والاقتناء، واستكمالاً للمظهر السلطاني. وكان أقصى ما قدروه من قيمة لها هو إرضاؤه الوجدان الديني لجماهير الشعوب المتدينة، التي يحكمها الترك العثمانيون باسم الإسلام، فراح السلاطين يبنون المساجد التي تحمل أسماءهم، ويكدسون فيها الذخائر من تراث العربية والإسلام، حيث بقيت هناك أكوامًا تملأ السراديب

والدهاليز، دون أن تعرف لها قيمة، أو يرجى منها نفع. حتى سقطت الدولة العثمانية، فانتقلت كنوز تراثنا هناك على معابر الدردنيل والبسفور إلى الغرب المنتصر»(٢٦).

٩ - إن الكارثة الحقيقية التي أصابت تراثنا العربي الإسلامي خلال القرون الأربعة الأخيرة تمثلت في تسريبه ونقله من مواطنه الأصلية، ومن أصحابه الشرعيين، إلى الأيدي الأجنبية في أوربا وأمريكا، وهذا ما سوف نبينه فيما يأتي.

طرق تسريب المخطوطات إلى خارج الوطن العربي ووسائله:

أصبحت المخطوطات العربية والإسلامية وغيرها من الممتلكات الثقافية محط أنظار الغربيين ابتداءً من القرن السادس عشر، وتسابقوا وتنافسوا في اقتناء كنوزنا مستخدمين شتى الطرق والوسائل في انتزاعها من أرضها الأم ونقلها إلى أرض غريبة عنها.

وقد وضحنا فيما سبق من هذا البحث مقدار هذه الكتب الخطية القديمة، وأشرنا إلى أعداد المكتبات التي تضمها، والمنتشرة في البلدان الأوربية والأمريكية، كما ذكرنا أهم الفهارس التي وضعها المستشرقون في وصف هذه المخطوطات في المكتبات الكبيرة منها، ومن ذلك نستنتج كثرة ما سلب ونهب من نفائس التراث العربي الإسلامي ونوادره.

والآن نود أن نستعرض الطرق والوسائل التي استخدمت في نقل المخطوطات العربية وغيرها من المخطوطات الشرقية. ثم نسعى من خلالها إلى الكشف عن أسماء الأفراد والهيئات والدول التي سعت وساعدت على تسريب تراثنا المخطوط وهويتهم، ومنهم الملوك، والأباطرة، والقياصرة، وقواد الجيوش، وجنود الاحتلال، والبابوات، والمبشرون، والمستشرقون، والمستعمرون، والرحالة، وهواة جمع الآثار، ورجال السياسة، والقناصل، والتجار والسماسرة. وقد ساعد هؤلاء الأفراد والهيئات عدد من العرب الذين تواطؤوا معهم طمعًا بالمال أو جهلاً بقيمة هذا التراث.

وقد حاولت في هذه الدراسة أن لا ألقي القول على عواهنه جزافًا دون الاعتماد على دليل أو أدلة تاريخية، تبين صحة الوقائع والأخبار المروية كما يتطلب المنهج العلمي السليم. والمصادر التي اعتمدت عليها بالدرجة الأولى الكتب التي أرخت للمكتبات العربية ومن أشهرها كتاب فيليب طرازي. كما اعتمدت على فهارس المخطوطات التي أصدرها العلماء الغربيون وطبعت في أوربا وأمريكا؛ لأن جلّ هذه المكتبات تفرد صفحات من مقدمات فهارسها لتؤرخ اقتناء المخطوطات وتذكر أسماء الأشخاص وعناوينهم الذين ساعدوا في اقتنائها وتسريبها إلى مكتباتهم.

وهنا لابد من أن نشير إلى أمرين:

أولاً: صاحب عمليات نقل المخطوطات وتسريبها قد، في بعض الحالات، نقل الممتلكات الثقافية الأخرى وتسريبها، مثل الآثار والوثائق والتحف، إلا أن مجموعات المخطوطات كانت في مقدمة ممتلكاتنا الثقافية التي تسربت إلى الخارج، وذلك لسهولة حملها ونقلها أكثر من الآثار والتحف المصنوعة.

ثانيًا: عند استعراضنا للطرق والوسائل التي استخدمت في نقل التراث وتسريبه لم نقصد الاستقصاء الشامل، بل كان هدفنا ضرب الأمثلة القليلة للتوضيح.

وعلينا الآن التطرق إلى الموضوع الأساس لبحثنا في تعرّف الطرق والوسائل التي استخدمت لتسريب التراث العربي المخطوط، ومن أبرز هذه الطرق والوسائل:

١ - تعرض بعض الأقطار العربية والإسلامية إلى الغزو الاستعماري الغربي، والاستيلاء على كنوزها، وفي مقدمتها المخطوطات العربية بالقوة ومصادرتها بالإكراه، نذكر منها على سبيل المثال:

- عندما استولى الإسبان على مدينة سبتة القريبة من مدينة فاس بالمغرب عام ١٤١٤م حملوا كل ما وجدوه فيها من كتب العلم، وكانت كثيرة[٢٧].

- عندما وصل الإسبان تونس عام ٩٧٨ للهجرة احتل جنودهم جامع الزيتونة، وأجهزوا على خزائن كتبه، وكانت حافلة بألوف المجلدات[٢٨].

- في معركة النيل التي قادها الكولونيل الإنكليزي تيرنر Turner عام ١٨٠٢م، نقل العديد من المخطوطات العربية إلى بريطانيا، وأودعت في مكتبة المتحف البريطاني[٢٩].

- عندما احتل الإسبان مدينة تطوان عام ١٢٧٢هـ = ١٨٦٠م، وبعد الحرب التي دارت بينهم وبين المغاربة، فرّ منها أهلها ناجين بأنفسهم تاركين أملاكهم، فنهبت نفائس المكتبات، ونقلت إلى المدن الإسبانية[٣٠].

- نهب الفرنسيون مكتبة الأمير عبدالقادر الجزائري (١٨٠٨ ١٨٨٣م)، الذي قاد المقاومة ضد الاحتلال الفرنسي لبلاده، كانت تحتوي ذخائر المخطوطات العربية، في أثناء حروبه معهم[٣١].

- استولى الفرنسيون على مكتبة الشيخ الحداد الجزائري بعد القضاء على الثورة عام ١٨٧١م، وقد صودرت ونقلت إلى المكتبة الوطنية التابعة لهم[٣٢].

- أحرق الجيش الفرنسي والمستوطنون الفرنسيون في الجزائر مكتبة جامعة الجزائر على أثر إعلان استقلال الجزائر في السابع من حزيران عام ١٩٦٢م، ويقال إن المخطوطات نقلت كلها إلى فرنسا قبل ذلك، وأن الحريق كان تمويهًا لعملية نقلها[٣٣].

٢ - كانت رحلات بعض المستشرقين إلى البلدان العربية والإسلامية، وتطوافهم بها بحثًا عن المخطوطات النادرة والنفيسة، أمرًا شائعًا على مدى طويل من الزمن، ومن أمثلة ذلك :

- قام المستشرق هنري إجلازر وهو يهودي نمساوي من أهل تشيكوسلوفاكية بعدة رحلات إلى الأقطار العربية، ومنها اليمن، خلال الأعوام ١٨٩٠ - ١٨٩٢م وتسمّى مختفيًا باسم الحاج حسين، وتزيّا بزي فقيه عربي، ووصل إلى مركز مأرب. وقد استحوذ هذا المستشرق على مجموعة نفيسة من الآثار والمخطوطات، وكانت حصيلة هذه الرحلات مجموعة من النقوش، إضافة إلى ٢٥٠ مخطوطة باعها للمتحف البريطاني، و ٢٤٦ مخطوطة اشترتها منه المكتبة الملكية ببرلين سنة ١٨٧٧م[٣٤].

- استطاع الكونت كالو لندبرغ السويدي (١٨٤٨ ١٩٢٤م) من خلال جولاته وتنقلاته في الأقطار العربية أن يحصل على مئات المخطوطات العربية ونقلها إلى بلاده، وقد أغرى العديد من الأفراد في مصر واليمن على بيع مخطوطات كانت في خزائنهم، ومنهم المدعو محمد أكمل ابن العالم المصري عبدالغني فكرت، المتوفى عام ١٨٨٩م، فقد اشترى منه خزانة كبيرة ورثها عن أبيه[٣٥].

- قام المستشرق الروسي كراتشكوفسكي برحلات عديدة إلى البلدان الشرقية والغربية مثل: أوزباكستان، وتركستان، وتاجيكستان، والقرقيز، وفي مناطق القوقاز، فاستولى على نفائس المخطوطات، ثم نقلها إلى المكتبات الروسية، ثم قام برحلات إلى الشرق العربي: لبنان وسوريا ومصر، فاشترى مجموعة من المخطوطات العربية النفيسة، ونقلها إلى روسيا[٣٦].

٣ - الطرق الدبلوماسية: حيث سعت السفارات والقنصليات إلى استخدام ممثليها أو إرسال البعثات التجارية لشراء المخطوطات والآثار ونقلها إلى مكتباتهم، ومن أمثلة ذلك:

- القنصل الأمريكي في تونسي هدسون Hodyson : جلب مجموعة من المخطوطات العربية وأودعها مكتبة المتحف البريطاني(٣٧).

- المستشرق الألماني هارتمان (ت ١٩١٩م): كان يعمل مستشارًا للقنصلية الألمانية في بيروت، وقد سافر عام ١٩١٩م إلى لبنان وسوريا وبعض أنحاء الشرق، وتذرع بكل الوسائل للحصول على المخطوطات العربية من أرباب الأسر في لبنان وسوريا وفلسطين والعراق والآستانة، فأنشأ خزانة خاصة عدت من أثمن خزائن الكتب العربية(٣٨).

- القنصل البريطاني لنج Lynch في بغداد في الأعوام ١٨٦٠ - ١٨٦٣م جلب ٣١٠ مخطوطة عربية وأودعها في المتحف البريطاني، ثم قام قنصل بريطاني آخر هو بدج Budge بجلب ١٧٣ مخطوطة عربية من الموصل، وأودعها المتحف البريطاني(٣٩).

- أرسلت بريطانيا بعثة خاصة برئاسة المستر تتام متخصصة في تجميع نفائس المخطوطات من مصر عام ١٨٤٢م، وحصلت على مخطوطات عربية، من بينها ٣٠٠ مخطوطة مكتوبة على رق غزال(٤٠).

- عمل الكونت كاللو لندنبرغ قنصلاً للسويد في مصر، وأكب على جمع المخطوطات بشتى الوسائل، مستخدمًا منصبه الدبلوماسي لهذا الغرض، كما وضحنا في الصفحات السابقة.

٤ - من الطرق المستخدمة استغفال بعض الجهلة من العرب المتولين رعاية خزائن الكتب في الجوامع والمساجد والمدارس القديمة والأديرة، الذين لا يعرفون قيمة تلك الكنوز، وقد حرص بعض المستشرقين والتجار على إغرائهم بالمال القليل لشرائها ثم تسريبها إلى بلدانهم.

ولعل أوضح الأمثلة التي ينبغي إيرادها في هذا المجال ما ذكره محمد كرد علي في كتابه خطط الشام: إذ قال: «من المصائب التي أصيبت بها كتب الشام أن بعض دول أوربا ومنها فرنسا وجرمانيا وبريطانيا وهولندا وروسيا أخذت تجمع منذ القرن السابع عشر كتبًا من تراثنا، تبتاعها من الشام بوساطة وكلائها وقناصلها والأساقفة والمبشرين من رجال الدين، وكان قومنا ولاسيما بعض من كان يرجع إليهم أمر المدارس والجوامع بلغ فيهم الجهل إلى أن يفضلوا درهمًا على أنفس كتاب، فخانوا الأمانة، واستحلوا بيع ما تحت أيديهم أو سرقة ما عند غيرهم، والتصرف به، كأنه ملكهم.

وحدثني الثقة أن بعض سماسرة الكتب في القرن الماضي كان يغشى منازل بعض هؤلاء في دمشق، ويختلف إلى متولي خزائن الكتب في المدارس والجوامع، فيبتاع منها ما طاب له من الكتب المخطوطة بأثمان زهيدة، وكان يبيعها على الأغلب إلى قنصل بروسيا (ألمانيا) وبقي هذا سنين يبتاع الأسفار المخطوطة من أطراف الشام، فاجتمع له مئة خزانة مهمة رحل بها إلى بلاده»(٤١).

٥ - هواة جمع الآثار والمخطوطات :

شغف عدد من الغربيين من أصحاب الثروة والمال بجمع العاديات الأثرية، ومنها المخطوطات هواية كشغف غيرهم في جمع الطوابع البريدية والأسلحة القديمة والتحف النادرة، فوجهوا أنظارهم واهتموا بالنفائس من هذه المخطوطات، وبخاصة المزخرفة والمصورة منها، ومن هؤلاء الثري الإيرلندي جستر بيتي Chester Beatty ، الذي قدم إلى الأقطار العربية عام ١٩١٣م بحثًا عن التحف والمخطوطات، واستقر

به المقام في القاهرة وكان يسعى بالتعاون مع تجار المخطوطات والتحف الأثرية وصياديها للحصول على نوادر المخطوطات العربية والشرقية، فاجتمع عنده على مدى السنين من أندر ما يجتمع عند غيره، وعند عودته إلى لندن أخذ يبحث بوساطة وكلاء له في لندن وباريس، يساعده في ذلك إدوارد أدوارز، الموظف في مكتبة المتحف البريطاني القسم الشرقي، إضافة إلى التاجر الأرمني آماساركيسيسان واليهودي المغربي ص- س- يهودا، فكان الرجل يشتري مكتبات كاملة[٤٢].

وأنشأ هذا الرجل مكتبة كبيرة تضم المخطوطات العربية والإسلامية في لندن تضم حالياً أكثر من ٥٠٠٠ مخطوطة عربية. وفي هذه المكتبة مجموعة من المخطوطات العربية الرائعة، ومن أبرزها مصحف بخط ابن البواب، الخطاط العربي المشهور، وهو الأثر الوحيد لهذا الخطاط الشهير قبل اكتشاف نسخة أخرى منه في موريتانيا.

٦ - قيام بعض الأفراد العرب والمسلمين بنقل ما يملكون من مخطوطات بأنفسهم من بلادهم إلى البلدان الأجنبية والتفريط بتراث آبائهم وأجدادهم وبيعه إلى الأجانب في أوربا وأمريكا لقاء دريهمات معدودة.. ومن أمثلة ذلك:

- سافر الشيخ أمين بن حسن الحلواني المدني من أهالي الحجاز إلى ليدن وامستردام في هولندا عام ١٨٨٣م حاملاً معه ٦٦٤ مخطوطة من أنفس المخطوطات العربية وأندرها، وعرضها للبيع هناك، فتلقفتها أيدي المستشرقين، فاشترتها منه مطبعة بريل دار النشر المشهورة بليدن، وباعت قسمًا منها إلى المكتبة الأكاديمية الملكية (حاليًا جامعة ليدن)، واقتنت القسم الآخر من هذه المخطوطات جامعة برنيستون في الولايات المتحدة الامريكية عام ١٩٠٠م، ومجموع هذه المخطوطات ٥٠٠٠ مخطوطة، ثم عادت هذه الجامعة فاشترت البقية، وعددها ٥٠٠٠ مخطوطة تقريبًا، وذلك عام ١٩٠٤م[٤٣].

- مراد البارودي (ت ١٩١٨م) من أهالي بيروت، جمع خزانة تضم أنفس المخطوطات العربية ينوف عددها على ستمائة مخطوطة، باع بعضها في حياته إلى بعض المستشرقين وباع ورثته البقية، وعددها ٤٠٠ مخطوطة إلى جامعة برنيستون في الولايات المتحدة الأمريكية.

- رشيد الدحداح (ت ١٨٨٩م) حوت خزانة كتبه زهاء أربعمائة مخطوطة عربية، باع أحفاده هذه المخطوطات الثمينة، فاقتنت قسمًا منها مكتبة الدولة في برلين عام ١٩١٢م، واشترت القسم الآخر جامعة ييل في نيوهافن في الولايات المتحدة[٤٤].

- نقلت مكتبة الشيخ محمد إمام المنصوري من علماء الأزهر بكاملها إلى مكتبة الكونغرس في واشنطن بعد الحرب العالمية الثانية، وهي تحتوي حوالي ٥٠٠٠ مجلد، منها ١٥٤٦ مخطوطة عربية[٤٥].

إضافة إلى ما نوهنا عنه في السطور السابقة من تفريط بالتراث العربي من قبل بعض العرب والمسلمين وبيعهم ما يملكون من خزانات مخطوطاتهم نجد العديد من الأمثلة الأخرى التي تكشف لنا تمسك العرب الأصلاء بتراثهم حتى في ظل الاحتلال الأجنبي، وأنهم كانوا في بعض الحالات يخفون المخطوطات خوفًا من الضياع، فيدفنونها في باطن الأرض،أو يجعلونها داخل الجدران حتى لا تصل إليها الأيدي الغريبة أو إخراجها من البلاد، كما حدث في بعض أقطار المغرب العربي.

أما أهالي اليمن خلال مدة الاحتلال البريطاني، فإن الوثائق تعطي صورة عن مدى اعتزاز اليماني بكتبه وآثاره، فكانوا يرفضون بيع كتبهم. ومن المواقف التي حفظتها الوثائق المعركة التي دارت بين

تسريب التراث العربي المخطوط إلى المكتبات الأوربية والأمريكية

أحد تجار الآثار الأجانب ومن معه من العملاء، وبين أفراد قبيلة بني حاتم الذين تصدوا للأجنبي ومنعوه من الدخول إلى مضارب القبيلة، ووقعت بينهم معركة سقط فيها عدد من القتلى والجرحى من الجانبين، وذلك بتاريخ ٦ مايو ١٩٠٣م[٤٦].

٧ – نقل الكتب الخطية عن طريق الإهداء:

قام بعض المسؤولين في الدولة العثمانية بإهداء مجموعة من المخطوطات العربية إلى الملوك والأباطرة الأجانب، كما قام بعض الأفراد من العرب بإهداء مجموعات من المخطوطات إلى المكتبات في أوربا وأمريكا.. ومن أمثلة ذلك:

- زار ولي عهد ألمانيا دمشق عام ١٨٩٨م، ففتحت له خزانة صحن الجامع الأموي بأمر السلطان عبدالحميد الثاني إجابة لمقترح الإمبراطور غليوم الثاني (١٨٨٨ ١٩٤١م)، فعثروا في الجامع على الكثير من الذخائر والنفائس، فأهدى السلطان معظمها لعاهل ألمانيا، ووزع قسمًا منها على بعض رجال الدولة في الآستانة ودمشق[٤٧].
- حينما ذهب البطريك غريغوريوس الرابع، بطريك أنطاكية وسائر المشرق، إلى روسيا، أهدى إلى القصر الملكي مجموعة من المخطوطات العربية، وقد ضمت هذه المخطوطات فيما بعد إلى المتحف الآسيوي في بطرسبورغ، فأصدر لها كراتشكوفسكي فهرسا عام ١٩٢٧م[٤٨].
- أهدى الكاردينال أغناطيوس جبرائيل تيوني وهو من الموصل (ت ١٩٦٨م) إلى مكتبة الفاتيكان مجموعة من المخطوطات العربية[٤٩].
- جمع الأب بولص سباط الحلبي السرياني عددًا كبيرًا من المخطوطات العربية في مصر، وألف فيها فهرسًا في ثلاثة مجلدات وصدر في القاهرة عام ١٩٢٨ و١٩٣٤م، وبعد وفاته نقلت ٧٧٦ مخطوطة من مجموعته إلى مكتبة الفاتيكان عام ١٩٦٥م[٥٠].
- كانت مكتبة فروج سلاطيان الحلبي الأصل، في القاهرة، ولها فهرس أعده صلاح الدين المنجد عام ١٩٦٥م، يتضمن ١٢٦ مخطوطة، أهداها صاحبها فيما بعد إلى متحف ودار المخطوطات للقديس ميسروب ماتشوطوتس في أريغان من مدن أرمينيا[٥١].

٨ – الاستيلاء على المخطوطات عن طريق القرصنة:

استولى الأسطول الإسباني عام ١٠٢١هـ = ١٦١٢م على المكتبة الزيدانية المغربية في عرض البحر في أثناء نقلها إلى سوس بالجنوب المغربي، فاعترضتها سفينة القراصنة، وحولوها إلى إسبانيا، وكانت هذه المكتبة تعود للسلطان مولاي زيدان ابن الملك أحمد المنصور السعدي. وكانت تحتوي على نحو ٣٠٠٠ أو ٤٠٠٠ من نفائس الكتب المغربية والأندلسية والمشرقية. وكان هذا السلطان المغربي قد استأجر عددًا من السفن لكي تحمله مع ذخائر يملكها في اتجاه ثغر أغادير، ففاجأه الأسطول الإسباني في عرض البحر. ونقلت المكتبة الثمينة غنيمة لتودع في المكتبة الملكية بقصر الأسكوريال، ولاتزال هناك[٥٢].

٩ – رجال الدين ورهبان الأديرة والمبشرون:

شارك كل من هذه الفئات في نقل المخطوطات وتسريبها بشكل أو بآخر.. ومن أمثلة ذلك:

- في سنة ١٧١٥م، وبتوجيه من البابا إقليمس الحادي عشر، سافر العالم اللبناني يوسف السمعاني (ت ١٧٦٨م) من روما، فطاف المدن العربية كدمشق وحلب والقدس ومدن سوريا ولبنان وصعيد مصر متفقدًا خزائن الكتب فيها، فتمكن من الحصول على ما تيسر له من مخطوطات نادرة في اللغات العربية والسريانية والقبطية. وقد شحن ثلاث سفن مملوءة بالمخطوطات، وعاد بها قاصدًا رومًا لوضعها في مكتبة الفاتيكان، لأنه كان أحد أمنائها، إلا أن سفينتين من السفن غرقتا في النيل[٥٣].

- وجه البابا عام ١٧١٩م إلى الموصل كاهنًا هو مارونيًا قبرصي الأصل اسمه اندراوس الكسندر لإحضار المخطوطات، فحصل على عدد من المخطوطات العربية[٥٤].

١٠ - التجار والسماسرة:

كان هناك، ولا يزال، العديد من التجار والسماسرة، الذين تخصصوا في تتبع المخطوطات لصالح الأوربيين وشراء النوادر والنفائس من هذه المخطوطات من أصحابها الأصليين في الأقطار العربية والإسلامية، وبخاصة أصحاب الخزائن الخاصة.. وعلى سبيل المثال:

- في عام ١٩٤٣م أحرزت جامعة برينستون مجموعة كبيرة من المخطوطات العربية يقدر عددها ستة آلاف مخطوطة، اقتنتها من التاجر اليهودي يهودا البغدادي صفقة واحدة ودفعت مبلغ ٢٧ ألف دولار. ويهودا المذكور بغدادي الأصل طاف بلدان الشرق، ولاسيما مصر، وجمع منها هذه الذخائر من المخطوطات بقصد المتاجرة.

- يروى أن تاجرًا إيطاليًا عاش في اليمن، وكان يستبدل بضاعته الرخيصة بالمخطوطات اليمنية القديمة، فاجتمع له من ذلك عدة آلاف، فأهداها فيما بعد ذلك لمكتبة الإمبروزيانا الإيطالية بميلانو[٥٥].

وأغلب الظن أن هذا التاجر يدعى كايروتي، وهو الذي اقنعه المستشرق الإيطالي جريفيني، وكان عدد المخطوطات التي باعها زهاء ١٦١٠ مخطوطة. ومن الجدير بالذكر أن جريفيني كان قد عين مديرًا للمكتبة الملكية في مصر خلال الأعوام ١٩٢٠ و١٩٢٥. وقد بلغ عدد المخطوطات التي رحلها من الأقطار العربية أكثر من ١٢٤١ مخطوطة[٥٦].

خلاصة البحث واستنتاجاته:

ترك العرب والمسلمون تراثًا فكريًا ضخمًا لا نجد له مثيلاً عند الأمم الأخرى، ولا في أي لغة من لغات البشر. وهو يمثل الإنتاج الفكري والحضاري للأمة العربية في المعرفة والفلسفة والأدب والفن والعلم والعادات والتقاليد ومظاهر الحياة المختلفة. وكلمة التراث تعني عند المشتغلين به فيما تعني، المخطوطات العربية.

إلا أن هذا التراث الفكري الضخم المتمثل بالمخطوطات لم يصل إلينا منه إلا نسبة قليلة، نتيجة تعرضه خلال تاريخه الطويل الذي امتد أكثر من أربعة عشر قرنًا، لمحن وكوارث وآفات شتى، أتلفت ودمرت غالبيته، والقليل الذي وصل إلينا منه قد تفرق وتشتت في أرجاء الأقطار العربية والإسلامية كلها لأسباب تاريخية واقتصادية وسياسية.

وآخر المحن والرزايا التي أصابت التراث العربي المخطوط تعرضه للسلب والنهب والسرقة، وتسريبه إلى خارج موطنه الأصلي، بعد أن أصبحت الأمم الغربية تتنافس على اقتنائه ليستقر في المكتبات والمتاحف الأوربية والأمريكية.

وقد ظهر لنا من خلال هذه الدراسة أن هناك أكثر من ١٦٠ مكتبة كبيرة في الأقطار الأوربية والأمريكية، تحرز عددًا كبيرًا من المخطوطات العربية يقدر بأكثر من ١٤٠ ألف مخطوطة، تتفاوت في قيمتها بين النادر والفريد والنفيس، وقد وضع لها المستشرقون فهارس متقنة للتعريف بها، أشرنا إلى أهمها وأبرزها في ثنايا البحث.

وقد حاولنا في هذا البحث الكشف عن الطرق والأساليب التي استخدمت في تغريب كنوزنا الفكرية، مستندين إلى الكتب والوثائق المنشورة، ومشيرين إلى بعض الأمثلة والنماذج.. ويمكن تلخيص هذه الطرق والوسائل كالآتي:

١ – الغزو الاستعماري للأقطار العربية والإسلامية، ومصادرة الكتب المخطوطة والاستيلاء عليها بالقوة والإكراه.

٢ – استيلاء بعض سفن القراصنة على ممتلكات العرب في أثناء نقلها بحرًا من مكان إلى آخر.

٣ – قيام العديد من الرحالة والمستشرقين بالتطواف في الأقطار العربية والإسلامية بغية جمع المخطوطات وإيصالها إلى البلاد الغربية.

٤ – سعي القناصل والدبلوماسيين الغربيين في أثناء وجودهم في الأقطار العربية والإسلامية للحصول على المخطوطات والآثار وتهريبها إلى بلدانهم.

٥ – قيام بعض الجهلة من العرب من المتولين خزائن الكتب والقائمين عليها، بسرقة المخطوطات وبيعها لقاء المال القليل بتشجيع من بعض التجار والمستشرقين.

٦ – ظهور بعض الهواة لجمع الآثار والمخطوطات بوساطة وكلائهم داخل الوطن العربي وخارجه.

٧ – إهداء المخطوطات من بعض الحكام والأفراد ورجال الدين إلى المكتبات الأجنبية في أوربا وأمريكا.

٨ – سعي بعض الرهبان والمبشرين للتطواف في الأقطار العربية لجمع المخطوطات وإيداعها المكتبات الغربية.

٩ – تخصص بعض التجار والسماسرة في تتبع نوادر المخطوطات ونفائسها وإغراء أصحاب المكتبات الخاصة في الأقطار العربية لبيعها ثم نقلها إلى الغرب.

١٠ – قيام بعض العرب بنقل خزائن مخطوطاتهم إلى الأقطار الأجنبية وعرضها للبيع هناك طمعًا بالمال.

ولعل من الضروري أن نقول في خاتمة هذا البحث: إن المخطوطات العربية لاتزال حتى يومنا تتعرض لأخطار النهب والسطو التجاري والثقافي من بعض أهل الغرب عن طريق التهريب، بسبب ضعف الرقابة القانونية لحمايتها، على الرغم من أن معظم الدول الغربية أصدرت تشريعات بقصد حماية آثارها ومخطوطاتها إلا أن نشاط مهربي المخطوطات والآثار قد أجهض، إلى حد ما، القوانين والأنظمة بهذا الخصوص.

إننا ندعو في نهاية هذا البحث إلى عقد مؤتمر أو حلقة دراسية متخصصة يحضرها أصحاب الخبرة في المخطوطات العربية وعدد من المطلعين على التشريعات والقوانين، على مستوى الوطن العربي، وتقتصر على موضوع دراسة، ومناقشة سبل حماية المخطوطات وطرقها في مجال القانون والحد أو القضاء على تسريبها وتهريبها خارج الوطن العربي، ودراسة إمكان استرجاع المخطوطات العربية المنهوبة إلى مواطنها الأصلية(٥٧). ●

●●●

الحواشي

١ – لمحات من تجاربي الفكرية: ٢٩.

٢ – مصاعب نقل وحفظ التراث العلمي العربي:٣٢.

٣ – إحياء التراث العربي، منهج وموقف: ٨٩.

٤ – تراثنا الفكري، شؤونه وشجونه، المجلة الثقافية، ع ٦: ٦٢.

٥ – المخطوطات العربية ومناهج تحقيقها: ٣.

٦ – هوامش من دفتر المخطوطات، مجلة رسالة الخليج العربي، س٣، ع٩: ٢٦٥.

٧ – بحث عن الأصالة، مجلة العربي الكويتية، ع ٢٢١: ٢٦.

٨ – المخطوطات العربية في دور الكتب الأمريكية، مجلة سومر، ع ٧: ٢٣٧

٩ –
D. Orientel Manuscripts in Europe and North America: Asurvey . p 95

١٠ – فهرس المخطوطات العربية في العالم: ٨ –٩.

١١ – مع المخطوطات العربية في العالم، مجلة المكتبة، ع ٤٩: ٢٣.

١٢ – قواعد فهرسة المخطوطات العربية: ٤١ – ٤٤.

١٣ - فهارس المكتبة العربية بالخافقين.

١٤ -
Repertoure des Catalogues et Inventairers des Manuse rits Arabes

١٥ -
Manucrits Arabes Lemonde; une bibliographie des catalogues.

١٦ - مجموعات المخطوطات العربية في مكتبات العالم.

١٧ - فهرس المخطوطات العربية في العالم.

١٨ - فهارس المخطوطات العربية في العالم.

١٩ - فهرس المخطوطات العربية في مكتبة الكونغرس: ٥.

٢٠ - مركز دراسات تحقيق التراث القومي ونشره بجمهورية مصر العربية، مجلة المورد، مج ٥، ع ١: ٨٢.

٢١ - الإسلام والحضارة العربية: ٣٢٣.

٢٢ - خزائن الكتب العربية في الخافقين: ٣/١٠٠٣.

٢٣ - المصدر السابق: ٣/١٠٢٠.

٢٤ - المصدر السابق: ١/٢١٦

٢٥ - بحثًا عن الأصالة، مجلة العربي، ع ٢٢١.

٢٦ - تراثنا بين ماضٍ وحاضر: ٣٨.

٢٧ - خزائن الكتب العربية في الخافقين: ١/٢٣٨.

٢٨ - المصدر السابق: ١/٢١٩.

٢٩ -
Orientel Manuscripts in Europe and North Amerca: p298

٣٠ - المخطوطات المغربية، مراكزها، فهارسها، ولوائحها، المورد، مج ١٥، ع ٢: ١٥١.

٣١ - ملاحظات حول الخزائن المخطوطة في تونس والجزائر والمغرب، المورد، مج ٣، ع ٤: ٢٩٩.

٣٢ - المصدر السابق: ٢٩٩.

٣٣ - تقرير عن المخطوطات في الجزائر وأماكن تواجدها، المورد، مج ٥، ع ١: ٤٢.

٣٤ - تقريب التراث العربي: ١٩-٢٠

٣٥ - خزائن الكتب العربية في الخافقين: ٢/ ٦٣٠ و ٧٥٦.

٣٦ - مع المخطوطات العربية.

٣٧ - خزائن الكتب العربية في الخافقين.

٣٨ - المصدر السابق: ٢/٦٢٧.

٣٩ -
Orientel Manuscripts in Europe and North Amerca: p 299

٤٠ - خزائن الكتب العربية في الخافقين: ٢/٥٨٦.

٤١ - خطط الشام: ٦/ ١٩٨ - ١٩٩.

٤٢ - تغريب التراث العربي: ١٤.

٤٣ - فهارس المخطوطات العربية، مجلة الدارة، س ٥، ع ٣: ٢٢٣.

٤٤ - خزائن الكتب العربية في الخافقين: ٢/٦٠٤.

٤٥ - فهرس المخطوطات العربية في مكتبة الكونغرس: ٥.

٤٦ - تغريب التراث العربي: ١٣.

٤٧ - خطط الشام: ٦/١٩٩ - ٢٠٠.

٤٨ - خزائن الكتب العربية في الخافقين.

٤٩ - فهارس المخطوطات العربية خارج الوطن العربي، مجلة المورد، مج ٥، ع ١: ٢٠١.

٥٠ - المصدر السابق: ٢٠٠.

٥١ - المصدر السابق: ١٧٥.

٥٢ - نفائس المكتبة العربية الإسبانية في الإسكوريال، مجلة العربي، ع ٢٦٠: ١٠٨ - ١٠٩.

٥٣ - خزائن الكتب العربية في الخافقين: ٣/١٠٣١.

٥٤ - المصدر السابق: ٢/ ٥٨٠.

٥٥ - توثيق الارتباط بالتراث العربي: ٤-٥.

٥٦ - تغريب التراث العربي: ٢١.

٥٧ - سبق للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم برعاية معهد المخطوطات العربية أن عقدت حلقة في بغداد بعنوان: "حلقة حماية المخطوطات العربية وتيسير الانتفاع بها" عام ١٩٧٥م وقد نشرت وقائع الحلقة المذكورة وبحوثها في عدد خاص أصدرته مجلة المورد ضمن عددها الأول من المجلد الخاص (١٩٧٦م) ولكن الغريب أن أيًّا من الباحثين لم يتطرق إلى موضوع تسريب المخطوطات العربية خارج الوطن العربي.

المصادر

أولاً اللغة العربية :

١ - **تاريخ التراث العربي**، مجموعات المخطوطات العربية في مكتبات العالم، لفؤاد سزكين، نقله للعربية محمود حجازي، راجعه عرفة مصطفى، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٩٨٢م.

٢ - **تراثنا بين ماضٍ وحاضر**، لعائشة عبدالرحمن، القاهرة، دار المعارف بمصر، ١٩٧٠م.

٣ - **تغريب التراث العربي بين الدبلوماسية والتجارة**، لمحمد عيسى صالحية، بيروت، دار الحداثة، ١٩٨٥م.

٤ - **التنظيم والحصر الببليوغرافي للتراث العربي**،

تسريب التراث العربي المخطوط إلى المكتبات الأوربية والأمريكية

لعبدالجبار عبدالرحمن، مجلة كلية الآداب، جامعة البصرة، س ١٥، ع ١٧، ١٩٨١م.

٥ - **حلقة حماية المخطوطات العربية وتيسير الانتفاع بها**، بغداد ٨-١٧، تشرين الثاني ١٩٧٥، المورد، م ٥، ع ١، ١٩٧٦م.

٦ - **حول حماية المخطوطات العربية وتيسير الانتفاع بها**، لعبدالستار أحمد فراج، المورد، مج ٥، ع ١، ١٩٧٦م، ١٢٩ - ١٣٠.

٧ - **خزائن الكتب العربية في الخافقين** لفيليب طرازي، بيروت، منشورات وزارة التربية الوطنية والفنون الجميلة، ١٩٤٧م.

٨ - **فهارس الكتب العربية بالخافقين**، ليوسف أسعد داغر، بيروت، ١٩٤٧، ٢٠٢.

٩ - **فهرس المخطوطات العربية في العالم**، وصف للكتب والقوائم المطبوعة في العالم باللغة الروسية، لإيرانا ميخائيلوفا ، وأنس باقي خالدوف، موسكو، ١٩٨٢م.

١٠ - **قواعد فهرسة المخطوطات العربية**، لصلاح الدين المنجد، بيروت، دار الكتاب الجديد، د. ت.

١١ - **المخطوطات العربية خارج الوطن العربي**، لكوركيس عواد، المورد، مج ٥، ع ١ (١٩٧٦)، ص ١٧١ - ٢٤٦.

١٢ - **المستشرقون**، لنجيب العقيفي، ط. ٣، دار المعارف، القاهرة ، ١٩٦٤ ١٩٦٥، ٣ ج.

١٣ - **المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم** ، إدارة الثقافة، التراث الحضاري العربي الإسلامي خارج الوطن العربي، تونس: المنظمة، ١٩٩١م .

١٤ - **نحو خطة عربية لتجميع تراثنا المخطوط**، لعبدالستار الحلوجي، المورد، مج ٥، ع ١، ١٩٧٦م، ١٣٣ - ١٣٩.

١٥ - **هوامش من دفتر المخطوطات**، لزهير شاويش، رسالة الخليج العربي، س ٣ ع ٩، ١٩٨٣، ٢٤٥.

ثانيًا اللغة الأجنبية :

١٦ -

Huisman, A.J.W. Les Manucrits Arabes dans Le Monde; une bibliographie des catalogues, Leiden: Brill, 1967.

١٧ -

Pearson, J. D. Orientel Manuscripts in Europe and North Amerca: Asurvey Zug; Switzerand, 1971.

١٨ -

Vajda, Georges, Repertoir des Catalogues et Inventaires de Manuscrits Arabes. Paris, 1949.

نفائس من المخطوطات والوثائق في مكتبة أهل الشيخ سيديّ ببوتلميت - موريتانيا

الأستاذ/ أحمد بن أحمد سالم
المدرسة العليا للتعليم
وباحث في المعهد الموريتاني للبحث العلمي

اطّلعت مؤخرًا ، في إطار النشاط المتعلق بفهرسة المخطوطات المنظم ما بين المعهد الموريتاني للبحث العلمي ومؤسسة الفرقان السعودية الموجودة بلندن على بعض محفوظات المكتبات الموريتانية الخاصة من المخطوطات والوثائق.

ومن أبرز تلك المكتبات ، وأغناها مادة ، وأكثرها كتبًا ووثائق ، مكتبة أهل الشيخ سيديّ ببوتلميت.

ولهذه المكتبة تاريخٌ يعود إلى عهد الشيخ سيديّ بن المختار بن الهيبة الأبييري، الذي لم يكن عالمًا سنيًّا ، وفقيهًا مفتيًا ، وشيخًا صوفيًّا فقط ، بقدر ما كان أحد أبرز جامعي المخطوطات ومستنسخيها بموريتانيا ، وقد لا نبالغ إن قلنا بالمغرب العربي ، وذلك في زمنٍ لم تكن قد ظهرت فيه المطبوعات.

وقد تطورت مكتبة الشيخ سيديّ تطورًا كبيرًا مع حفيده وسميّه الشيخ سيديّ بابه (١٨٦٠ - ١٩٢٤م)، الذي أضاف إليها من المخطوطات والمطبوعات العددَ الكبير، كما كان لأبناء الشيخ سيديّ بابه دورٌ في تطوير المكتبة وإغنائها كما سنرى.

ونرى من المفيد قبل الوقوف على بعض محفوظات هذه المكتبة أن نقف وقفة تعريفٍ مع بعض أعلام هذه الأسرة، الذين كان لهم دورٌ أساسيّ في استجلاب عددٍ كبير من المخطوطات العربية واستنساخها، إضافةً إلى الوثائق التاريخيّة التي تغطي مدّة زمنيّة مهمة من التاريخ الموريتاني، بل التاريخ المغربي، والغرب الإفريقي، التي تركها الشيخ سيديّ الكبير وأحفاده.

مؤسس هذه المكتبة الشيخ سيديّ بن المختار بن

الهيبة، من أولاد انْتَشايتْ، بطن من بطون قبيلة أولاد أبييري المشهورة بمنطقة الترارزة بالجنوب الغربي الموريتاني.

وولد الشيخ سيديَ بمرابع قبيلته أولاد أبييري، وقرأ القرآن على الطالب المختار من تيمْرِّيونْ إحدى مجموعات قبيلته، كما أخذ علوم الشريعة الإسلامية على خاله ألفغ عبيد، ثم على العلامة الفقيه النحوي حرمة بن عبد الجليل العلوي، المتوفى سنة ١٢٤٣هـ، كما درس على الفقيه الجليل حبيب الله بن القاضي الإيجيجبي صاحب المدرسة «المحظرة» المشهورة عند الشناقطة بالكحلاء، وقد أخذ أيضًا عن ابنه محمد محمود بن حبيب الله بن القاضي، المتوفى سنة ١٢٧٧هـ.

ومن محظرة الكحلاء انتقل في رحلةٍ علميّة، قادته إلى مدينة تيشيت التاريخية بالشمال الموريتاني، حيث طالع خزاناتها الغنيّة بالكتب، ومن تيشيت سافر الشيخ سيديَ إلى حضرة الشيخ الجليل سيدي المختار بن أحمد الكنتي (ت ١٢٢٦هـ) بمنطقة أزواد شمال جمهورية مالي، وقد أدرك من حياته خمسة أشهر. ثم مكث مع ابنه الشيخ سيدي محمد الخليفة ابن الشيخ سيدي المختار، وحفيده الشيخ سيدي المختار الصغير بن الشيخ سيدي محمد الخليفة (بادي) ما يقارب ست عشرة سنة.

وقد رجع الشيخ سيديَ إلى موطنه في الجنوب الغربي الموريتاني، عالمًا لا يُشقّ غباره في الإفتاء، وفقيهًا لا مثيل له في التأليف، ونحويًّا بارعًا، وشاعرًا مفلقًا، وشيخًا صوفيًّا، وكانت عودته قريبًا من بداية سنة ١٢٤٣هـ.

وقد استقطبت حضرة الشيخ سيديَ الناس من كلّ فجّ، ما بين طالب علم، وراغبٍ في مدارج مقامات التصوّف، ومستجير يطلب الأمان، ومستقض يبحث عن حكمٍ قضائيّ. وقد وجد الجميع في حضرة الشيخ سيديَ مبتغاهم. فتخرّج على يديه جمٌّ غفير، من بينهم الشيخ أحمد بن سليمان، والشيخ أحمد بن الفاضل الديمانيان، ومحمد إمبارك اللمتوني، وابنه بابَ أحمد، والشيخ الحسن الحسني وغيرهم...

وقد ظلّت هذه الحضرة مضرب أكباد الإبل إلى وفاة الشيخ سيديَ يوم الخميس آخر يومٍ من ذي الحجة الحرام سنة ١٢٨٤هـ.

وقد ترك الشيخ سيديَ من التآليف ما ينوف على المئتين، ما بين متنٍ، وشرحٍ وفتوى، ورسالة.

اهتمام الشيخ سيديَ بالكتب

أسّس الشيخ سيديَ مكتبة من أغنى المكتبات بمنطقته(1)، وقد تغذت هذه المكتبة بعدة روافد ساعدت على جمع المخطوطات، وهي:

- مؤلفات الشيخ نفسه، التي تنوف على المئتين كما رأينا.
- استنساخ الكتب بوساطة طائفة كبيرة من تلامذته، اشتهروا بجودة الخط، ونجد أغلب أسمائهم في نهايات المخطوطات التي قاموا بنسخها.
- شراء المخطوطات، في أثناء الرحلات التي قام بها الشيخ سيديَ إلى مدينة مراكش بالمغرب الأقصى، فقد اشترى مكتبة ضخمة، وجدنا لائحتها كاملة بخط الشيخ سيديَ نفسه.

وقد وقعت هذه الرحلة سنة ١٢٣٠هـ، وقدم الشيخ منها بما يزيد عن مئتي مخطوط، لا يزال أغلبها موجودًا اليوم، ومنها ما هو نادر، كما أنّ من بينها ما هو بخطّ مؤلفيه.

ولا تزال بعض صناديق الخشب التي جاء بها الشيخ سيديَ من مراكش، وفيها تلك المخطوطات، موجودة حتى اليوم. ونعرض في هذا المقال قائمة بعناوين هذه المخطوطات وأسماء مؤلفيها، وهذه القائمة عن اللائحة التي خطها الشيخ بيده.

ومما يذكر أنه كانت بين الشيخ سيديَ والسلطان

المغربي محمد بن عبد الرحمن بن هشام مراسلة، وقد نشر الأستاذ الفرنسي ألبير لريش Albert Leriche، وكان يومها مدير المعهد الفرنسي للدراسات الأفريقية بدكار، دراسة لنسخة منها، كان قد اطلع عليها، وقد أورد تلك النسخة في مقال له مشهور في ذلك المجال(٢). وقد وهم لريش فجعلها مرسلة إلى السلطان عبد الرحمن بن هشام.

ويذكر أحمد بن الأمين في كتابه (الوسيط) أن الشيخ سيديَّ كان، وهو بمراكش، يشتري الكتب، ويدفع الثمن دون أن يطالب بما بقي منه.

وقد تطورت المكتبة بعد وفاة الشيخ سيديَّ، وازداد عدد ما فيها، فقد ترك الشيخ سيديَّ ابنه الوحيد، وخليفته الشيخ سيدي محمد، المولود سنة ١١٩٠هـ، الذي تربى في حضرة والده، واستجلب له المؤدّبين من علماء وفقهاء، وكان الأب حريصًا على تربية ابنه، مدقّقًا في محاسبته، كما تقول الروايات. ويذكر صاحب (الوسيط) في ترجمته للشيخ سيدي محمد أن الناس كانوا يظنون أن الشيخ سيديَّ لا يسدّ مسدّه أحد، فلما مات وبقي ابنه لم يتغيّر شيء مما كان يجريه أبوه على الناس. إلاّ أن مدّته لم تطل، فإنه عاش بعده سنة واحدة(٣).

وللشيخ سيدي محمد تآليف، منها شرحه لمنظومة الشيخ سيدي محمد الخليفة ابن الشيخ سيدي المختار الكنتي، في سلسلة أشياخ الطريقة القادرية، وبعض التآليف الفقهيّة وغيرها، إضافةً إلى ديوان شعريّ كبير.

أمّا الشيخ سيديَّ بابَ بن الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيديَّ الكبير، فقد كان مجدّد السنّة في زمنه، ولد عام ١٢٧٧هـ، وقد أدرك سبع سنواتٍ من حياة جدّه وسميّه الشيخ سيديَّ.

حفظ القرآن مبكرًا، وتعلّم على كبار العلماء من تلامذة أبيه وجده، ويقول محمد بن أبي مدين في ترجمته له: «إنّ بعض هؤلاء العلماء كان يقول أُرسلَ إلينا لنعلمه، فصار يعلمنا»، مما يدل على نبوغه وذكائه.

وقد تابع الشيخ سيديّ بابَ مسيرة آبائه في استجلاب الكتب واستنساخها، فتضاعف عدد كتب المكتبة في زمنه مرارًا، حتى إنه كان كما يقول ابن أبي مدين: «اجتمع منها له ما لم يجتمع لغيره في هذه البلاد، وأقبل على مطالعتها ليلاً ونهارًا، مع الذكاء المفرط، وسرعة الحفظ المدهشة. وكان إذا أفاد كتابًا، ولو كان أجزاء كثيرة، كتفسير الطبري مثلاً، وفتح الباري بشرح صحيح البخاري، للحافظ ابن حجر، والأم للشافعي، ومسند الإمام أحمد، والمبسوط للسرخسي الحنفي، لا يضعه مع الكتب التي كانت عنده حتى يتصفحه ورقة ورقة، ويتعقله كلمةً كلمة. وإصلاحاته الأخطاء الغامضة منها، وتوقيفاته على فوائدها المتفرقة في أفرادها في كلّ فنٍ شاهدة باستقصائه»(٤).

ويذكر محمد بن أبي مدين استدراكات كتبها الشيخ سيديّ بابَ على نسخته من كتاب الأم للشافعي، وعلى نسخته كذلك من صحيح مسلم، تدلّ على سعة الاطلاع والتدقيق والضبط.

وقد طوّر الشيخ سيديّ بابَ مكتبة أسرته، وأضاف إليها الكثير الكثير، وبالرجوع إلى الفهرس، الذي أعدّه ابنه هارون بن بابَ الخاص بالمكتبة، والذي حدّد فيه مصدر كلّ كتاب فيها، وتاريخ دخوله المكتبة، يرى مدى مساهمة بابَ الكمية والكيفية في إغناء هذه المكتبة.

وقد عرفت المكتبة في عهد أبناء الشيخ سيديّ بابَ توسّعًا كذلك؛ إذ كان من بينهم العلماء والقضاة والشعراء والمؤرخون، فتشعبت بذلك موضوعات المكتبة ومتونها، وانضافت إلى تآليف الأجداد تآليف الأحفاد.

ونكتفي في هذا المجال بذكر كتاب الشيخ هارون ابن الشيخ سيديّ بابَ الموسوعي، المعروف بكتاب الأخبار، وهو نصٌّ يزيد على ستين دفترًا في تاريخ موريتانيا وأخبارها. ويبلغ كل دفتر ١٠٠ صفحة، مما يعني أن الكتاب كله يزيد على ستة آلاف صفحة.

وقد اطلعت على بعض هذه الدفاتر، فوجدتها تجمع بين تراجم الأعلام والتاريخ والأنساب والمراسلات وغير ذلك.

ولا شكّ في أن نشر (كتاب الأخبار) هذا يعدّ أكبر خدمة للثقافة والتاريخ الموريتانيين، وهو أمرٌ نرجو أن يتمّ في المستقبل القريب.

المكتبة والفهارس

كان من أوائل من اهتم بالكتابة عن مكتبة أهل الشيخ سيديّ المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون (- ١٣٨٢هـ)، الذي كتب عنها مقالاً بعنوان مكتبة صحراوية، ونشره في مجلة العالم الإسلامي، وكان ذلك سنة ١٣٣٨هـ = ١٩١٩م(٥).

وقد قام الشيخ هارون بن الشيخ سيديّ بابَ بمحاولة رائدة في مجال فهرسة هذه المكتبة، لا تزال مخطوطة؛ إذ اطلعت على كرّاسٍ وضعه، ويحتوي عدة خاناتٍ من: عنوان الكتاب ومؤلفه وحالته العامة، وهل هو مخطوطٌ أم مطبوع، وتاريخ وصوله إلى المكتبة، وهل هو ملكٌ أم إعارة، وغير ذلك من العناصر المفيدة بالنسبة للمهتمين بالكتب.

وفي نهاية الثمانينات قام الباحث الأمريكي شارل ستيوارت بوضع فهرسٍ عربيٍ إنجليزيّ لجزء مهم من هذه المكتبة بعنوان: «فهرس مخطوطات مكتبة أهل الشيخ سيديّ»، بوتلميت (موريتانيا).

وقد اعتمد ستيوارت، كما بيّن على غلاف الفهرس، على ثلاث مكتباتٍ هي: مكتبة هارون بن بابَ، ومكتبة إسماعيل بن بابَ، ومكتبة يعقوب بن محمد بن بابَ.

ويتضمن هذا الفهرس ٢٠٥٤ عنوانٍ ما بين مؤلَّفٍ ووثيقة.

قيمة مكتبة أهل الشيخ سيديّ

تعدّ هذه المكتبة أغنى مكتبة شخصية للمخطوطات العربية في الغرب الأفريقي، وذلك بشهادة الأساتذة المختصين في مجال المكتبات، والذين اطلعوا اطلاعًا واسعًا على مكتبات الغرب الأفريقي(٦).

وتضم هذه المكتبة جانبين أساسيين:

- المخطوطات العربية العامة؛ أي المخطوطات التي تتناول موضوعات الثقافة العربية الإسلامية المعروفة، من تفسيرٍ للقرآن، وكتب السنّة، والفقه، والعقائد، والنحو، والمعاجم، والتصوّف إلخ...

ولمكتبة أهل الشيخ سيديّ في هذا المجال مساهمتها الجليّة؛ إذ تحتوي على مخطوطات عربيّة نفيسة ونادرة، سنذكر نماذج منها فيما بعد.

- الجانب الوثائقي: ويعدّ غاية في الأهمية؛ إذ يشمل مراسلات الشيخ سيديّ الكثيرة مع بعض الأعيان الموريتانيين من أمراء وعلماء وأعيان.

كما يشمل مراسلات الشيخ سيديَ بابَ مع معاصريه من العلماء والأعيان، وهي في غاية الأهمية، بالنسبة للمهتم بتاريخ موريتانيا في مطلع هذا القرن خاصة.

وتشمل كذلك مراسلات بعض الإداريين الفرنسيين خلال مدة الاستعمار الفرنسي لهذه البلاد، بل قبل ذلك.

كما يضم جانب المراسلات وثائق نادرة من مراسلات بين الشيخ سيديّ بابَ ومراسلين بالمغرب والمشرق العربيين.

وبشكلٍ عامّ يغطي الجانب الوثائقي مدة زمنية مهمّة لتاريخ موريتانيا، بل لغيرها من المناطق

الأفريقيّة والمغربية من القرن الماضي وجزء مهم من القرن العشرين.

نماذج من مخطوطات هذه المكتبة

اطلعنا على بعض مخطوطات هذه المكتبة واقتطفنا منها نماذج ليست سوى صورة لبعض ما تتضمنه:

المجالس السَّنيّة في الأربعين النوويّة:

لأحمد بن حجازي الفشني، المتوفى سنة ٩٧٨هـ = ١٥٧٠م.

نسخة مخطوطة جيدة، كتبت سنة ١١٦٨هـ، ونهايتها:

«تمّ كتاب المجالس السنيّة في الأربعين النوويّة بحمد الله وحسن عونه، في سادس عشر شهر الله المحرم الحرام، افتتاح عام سبعين وتسعمائة، على يد مؤلفه الفقير أحمد بن حجازي الفشني الشافعي.

كمل والحمد لله على يد كاتبه لنفسه عبد ربه، وأحوج عبيده، الحاج عبد المجيد بن المجذوب بن الحاج أحمد حمدون بن قاسم السقاط، غفر الله له ولوالديه.. ضحى يوم الثلاثاء ثامن شعبان المبارك عام ثمانية وستين ومائة وألف».

اليزناشي على العاصمية :

نسخة عتيقة بخط المؤلف، وفي نهايتها:

«انتهى على يد مؤلفه أحمد بن عبدالله اليزناشي التلمساني دارًا، كان الله له، في الرابع والعشرين من شهر رجب عام ١٠١٠هـ».

إصلاح المنطق : لابن السكيت

لابن السكيت : يعقوب بن إسحاق، المتوفى سنة ٢٤٤هـ = ٨٥٨م.

انتهى النسخ منها يوم ١٧ رمضان عام١٠٩٩هـ.

أنوار البروق في إبداء الفروق (الجزء الأول):

للقرافي، أحمد بن إدريس، المتوفى سنة ٦٨٤هـ = ١٢٨٥م.

مجلد ضخم يقع في ٢٩٩ صفحة، بخطٍ مغربيّ جميل.

وفي نهايته: «كمل السفر الأول من أنوار البروق في إبداء الفروق، وهو يشتمل على مائة وثلاثة عشر فرقًا، في الخامس والعشرين من شهر صفر من عام ثمانية وأربعين وسبعمائة، على يد الفقير إلى الله، الخائف من ذنبه، الراجي عفو ربه محمد بن إبراهيم ابن عبدالله بن علي الصنهاجي. كتبه لنفسه ثم لمن شاء الله بعده، وكتب جلّه وهو بحال شغل البيع بدكانه للعطر وذلك بمدينة سلا حرسها الله. فرحم الله كاتبه وكاسبه وقارئه والداعي لهم بالرحمة، وصلى الله أولاً وآخرًا وظاهرًا وباطنًا على سيّدنا ومولانا محمد وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته وأهل بيته وسلّم عليه وعليهم كثيرًا إلى يوم الدين».

وتحت هذه الفقرة كتب الشيخ سيديّ بخطه:

«الحمد لله تملك هذا الجزء الأول من أنوار البروق وإبداء الفروق عبيد ربه المستغفر من ذنبه سيديّ بن المختار بن الهيبة، كان الله له وليًا ونصيرًا آمين».

القول الفصل في تمييز الخلاصة عن الأصل:

لأبي الحسن اليوسي، الحسن بن مسعود (– ١١٠٢هـ = ١٦٩١م) نسخ ١١٢٠هـ.

ربيع الأبرار للزمخشري:

بخط مشرقيّ كتب سنة ١٠١٤هـ.

وفي نهايته: «وكان الفراغ من زبر هذا الكتاب ضحوة يوم الاثنين لسبعٍ مضت من شهر جمادى الأخرى سنة أربعة عشر وألف، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلّم.

بخط أسير ذنبه ورهين كسبه الراجي رحمة ربه عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن عبدالله شجاع، غفر الله له ولوالديه وللمسلمين.

أما لائحة [فهرس] المكتبة التي اشتراها الشيخ سيديّ بن المختار بن الهيبة من مدينة مراكش سنة

نفائس من المخطوطات والوثائق في مكتبة أهل الشيخ سيديّ بيوتلميت - موريتانيا

١٢٣٠هـ، التي كتبت بخط الشيخ سيديَّ فنذكرها فيما يأتي مرتبة على الموضوعات ذاكرين العنوان واسم المؤلف، وسنة وفاته:

القرآن الكريم

ستُ نسخٍ من المصحف الشريف (منها نسختان تتضمنان الربع الأول فقط).

التفسير وعلوم القرآن

١ - البسيط في التفسير، (تفسير الواحدي): للواحدي، علي بن أحمد بن محمد (- ٤٦٨هـ = ١٠٧٦م).

٢ - لباب التأويل في معاني التنزيل، للخازن، علي بن محمد (- ٧٤١هـ = ١٣٤٠م).

٣ - أنوار التنزيل في أسرار التأويل، (تفسير البيضاوي): للبيضاوي، عبدالله بن عمر (- ٦٨٥هـ = ١٢٨٦م).

٤ - تفسير الجلالين: لجلال الدين المحلي، محمد بن أحمد (- ٨٦٤هـ = ١٤٥٩م)، وجلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (- ٩١١هـ = ١٥٠٥م).

٥ - الطراز في شرح ضبط الخراز: للتنسي، محمد ابن عبدالله الأموي (- ٨٩٩هـ = ١٤٩٤م).

٦ - التيسير في مذاهب القرّاء السبعة: لأبي عمرو، عثمان بن سعيد الداني، (- ٤٤٤هـ = ١٠٥٣م).

٧ - نسخة ثانية من التيسير في مذاهب القرّاء السبعة.

٨ - قراءة البصرة: لأبي زيد قاسم الفاسي.

٩ - أجوبة الأسئلة القرآنية.

١٠ - لباب التأويل في معالم التنزيل، الجزء الأخير: للبغوي، الحسين بن مسعود بن محمد (- ٥١٠هـ = ١١١٧م)، (من قوله تعالى: «أولئك الذين هدى الله وأولئك أولو الألباب» إلى أول سورة النصر).

١١ - كتاب في تفسير غريب القرآن: (من وسط سورة آل عمران إلى آخر القرآن).

١٢ - التسهيل لعلوم التنزيل: لابن جزي، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي (- ٧٤١هـ = ١٣٢٤م).

١٣ - المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز: لابن عطية، عبد الحق بن غالب (- ٥٤٢هـ = ١١٤٨م) ثلاثة أجزاء منه.(٧)

١٤ - المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز، لابن عطية، عبد الحق بن غالب، جزء منه.

١٥ - كتاب اللباب في مشكلات الكتاب.

١٦ - حرز الأماني: للشاطبي، القاسم بن فيُّرة بن خلف الرعيني (- ٥٩٠هـ = ١١٩٤م).

١٧ - كنز المعاني شرح حرز الأماني، للجعبري، إبراهيم بن عمر (- ٧٣٢هـ = ١٣٣٢م). قطعة منه.

١٨ - كنز المعاني في شرح حرز الأماني: لشعلة الموصلي: محمد بن أحمد بن محمد (- ٦٥٦هـ = ١٢٥٨م).

١٩ - فتح المنان المروي بمورد الظمآن، لابن عاشر، عبد الواحد بن أحمد (- ١٠٤٠هـ = ١٦٣١م).

الحديث ومصطلحه:

١ - الجامع الصحيح، (صحيح البخاري) جزء منه: (يتضمن: من مناقب جعفر إلى آخره).

٢ - الجامع الصحيح (صحيح البخاري) جزء منه: (من مناقب ابن مسعود إلى آخر كتاب النفقات وأول كتاب الأطعمة).

٣ - الجامع الصحيح (صحيح البخاري): قطعة منه.

٤ - الجامع الصحيح (صحيح البخاري): (الجزء الأخير: من كتاب الأشربة إلى آخره).

٥ – فتح الباري على صحيح البخاري (ج٢): لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (– ٨٥٢هـ = ١٤٤٩م).

٦ – فتح الباري على صحيح البخاري: (ج٣)، لابن حجر العسقلاني.

٧ – فتح الباري: لابن حجر العسقلاني، جزء منه.

٨ – إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: (من وسط الزكاة إلى آخر الاعتكاف، وفي آخره ورقة واحدة من أول الجمعة)، للقسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر (– ٩٢٣هـ = ١٥١٧م).

٩ – تحفة الباري على صحيح البخاري: لزكريا الأنصاري، زكريا بن محمد السنيكي (– ٩٢٦هـ = ١٥٢٠م).

١٠ – التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح، للزركشي، محمد بن بهادُر (– ٧٩٤هـ = ١٣٩٢م).

١١ – حاشية ابن غازي على صحيح البخاري: لمحمد ابن أحمد العثماني المكناسي (– ٩١٩هـ = ١٥١٣م).

١٢ – الجامع الصغير: للبخاري.

١٣ – الجامع الصحيح (صحيح مسلم): لمسلم بن الحجاج، جزء منه: (من باب ما جاء في كراء الأرض بالطعام إلى باب التداوي بالعسل).

١٤ – إكمال الإكمال المعلم لفوائد كتاب مسلم: للأبّي، محمد بن خليفة (– ٨٢٨هـ = ١٤٢٥م)، جزءان منه[٨].

١٥ – المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج: للنووي، يحيى بن شرف بن مري (– ٦٧٦هـ = ١٢٧٧م) جزء منه.

١٦ – الجامع الصحيح (صحيح مسلم): لمسلم بن الحجاج (– ٢٦١هـ = ٨٧٥م)، جزء منه (من العتق إلى كتاب الأشربة).

١٧ – الموطأ للإمام مالك بن أنس (– ١٧٩هـ = ٧٩٥م).

١٨ – شرح على موطأ الإمام مالك (مقطوع الطرفين).

١٩ – المجالس السنية في الكلام على الأربعين النووية: لأحمد بن حجازي الفشني (– ٩٧٨هـ = ١٥٧٠م).

٢٠ – مبارق الأزهار في شرح مشارق الأنوار للصغاني: لابن الملك، عبد اللطيف بن عبد العزيز (– ٨٠١هـ = ١٣٩٨م)[٩].

٢١ – مشارق الأنوار: للقاضي عياض، عياض بن موسى اليحصبي (– ٥٤٤هـ = ١١٤٩م).

٢٢ – مشارق الأنوار: للقاضي عياض، عياض بن موسى اليحصبي (– ٥٤٤هـ = ١١٤٩م)، قطعة منه.

٢٣ – فتح الباقي على ألفية العراقي: لزكريا الأنصاري، زكريا بن محمد الأنصاري السنيكي (– ٩٢٦هـ = ١٥٢٠م).

العقائد

١ – شرح توحيد الرسالة: للشيخ جسوس الفاسي، محمد بن قاسم بن محمد (– ١١٨٢هـ = ١٧٦٨م)[١٠].

٢ – شرح الصغرى: للسنوسي، محمد بن يوسف بن عمر (– ٨٩٥هـ = ١٤٩٠م).

٣ – شرح الصغرى: للسنوسي، محمد بن يوسف بن عمر (٨٩٥هـ = ١٤٩٠م) (مقطوع الأول نحو ورقة، وفيه حاشية على الشرح للعلامة أبي مهدي ابن عيسى بن عبد الرحمن السجتي).

٤ – شرح الصغرى: للسنوسي، محمد بن يوسف بن عمر (٨٩٥هـ = ١٤٩٠م).

٥ – شرح صغرى السنوسي: للهلالي.

٦ – شرح على صغرى السنوسي.

٧ – حاشية على شرح السنوسي للصغرى: للجرجاني.

٨ – شرح الكبرى: للسنوسي، محمد بن يوسف بن عمر (٨٩٥هـ = ١٤٩٠م).

٩ – حاشية على كبرى السنوسي: للمنجور، أحمد بن علي (٩٩٥هـ = ١٥٨٧م).

الفقه

١ – مواهب الجليل شرح مختصر خليل، للحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن (– ٩٥٤هـ = ١٥٤٧م).

٢ – الصغير: للخرشي، محمد بن عبدالله (– ١١٠١هـ = ١٦٩٠م)، أربعة أجزاء.

٣ – النصف الأخير من شرح السوداني على مختصر خليل.

٤ – التوضيح على مختصر ابن الحاجب: لخليل بن إسحاق (– ٧٧٦هـ = ١٣٧٤م) ج٢، «من الذبائح إلى النفقات».

٥ – نسخة أخرى من التوضيح: «تبدأ من الصلح».

٦ – التنبيهات : للقاضي عياض بن موسى اليحصبي (– ٥٤٤هـ = ١١٤٩م) ج١.

٧ – شرح تهذيب البرادعي: للزرويلي، علي بن عبد الحق، أبي الحسن الصغير (– ٧١٩هـ = ١٣١٩م)، «من الأكرية إلى القسمة».

٨ – حاشية أحمد بابَ على مختصر خليل: «من الذكاة إلى أخر الحضانة».

٩ – الهداية الكافية في شرح الحدود الفقهية: للرصّاع، محمد بن قاسم الأنصاري (– ٨٩٤هـ = ١٤٨٩م).

١٠ – شرح على الرسالة: لزروق، أحمد بن أحمد بن محمد (– ٨٩٩هـ = ١٤٩٣م).

١١ – شرح الرسالة: للقلشاني، محمد بن عبدالله (– ٨٦٣هـ = ١٤٥٩م)، الجزء الأخير.

١٢ – شرح الرسالة: للقلشاني، محمد بن عبدالله (– ٨٦٣هـ = ١٤٥٩م)، الجزء الأخير.

١٣ – شرح الرسالة: للقلشاني، محمد بن عبدالله (– ٨٦٣هـ = ١٤٥٩م)، قطعة من الجزء الأخير من النصف الأخير.

١٤ – شرح مختصر ابن الحاجب: للقلشاني، محمد ابن عبدالله (– ٨٦٣هـ = ١٤٥٩م) «من أوله إلى كتاب الصيد».

١٥ – مطالع التمام في الرد على القائلين بإباحة إكرام ذوي الجنايات والإجرام.

١٦ – مختصر جامع مسائل الأحكام مما نزل من القضايا للمفتين والحكّام، للبرزلي: للونشريسي، أحمد بن يحيى (– ٩١٤هـ = ١٥٠٨م).

١٧ – كتاب للمنجور، لعله المنهج المنتخب: للمنجور، أحمد بن علي (– ٩٩٥هـ = ١٥٨٧م).

١٨ – المنهج الفائق والمنهل الرائق في أحكام الوثائق: للونشريسي، أحمد بن يحيى (– ٩١٤هـ = ١٥٠٨م).

١٩ – مواهب الجليل شرح مختصر خليل: للأجهوري، علي بن محمد (– ١٠٦٦هـ = ١٦٥٦م)، الجزء الثاني منه.

٢٠ – تيسير الملك الجليل لجمع شروح وحواشي مختصر خليل: للسنهوري، سالم بن محمد (– ١٠١٥هـ = ١٦٠٦م)، من الجنائز إلى وسط الخلع.

٢١ – شرح مختصر خليل: لابن مرزوق الحفيد، محمد بن أحمد التلمساني (– ٨٤٢هـ = ١٤٣٩م)، قطعة منه، من أوله إلى مستحبات الوضوء.

٢٢ – الدرّ الثمين شرح منظومة المرشد المعين (الشرح الكبير): لميارة، محمد بن أحمد (– ١٠٧٢هـ = ١٦٦٢م).

٢٣ – شرح منظومة المرشد المعين (الشرح الصغير): لميارة، محمد بن أحمد (– ١٠٧٢هـ = ١٦٦٢م).

٢٤ – شرح منظومة المرشد المعين (الشرح الصغير): لميارة، محمد بن أحمد (– ١٠٧٢هـ = ١٦٦٢م).

٢٥ – الدرّ الثمين والمورد المعين في شرح المرشد المعين (الشرح الكبير): لميارة، محمد بن أحمد (– ١٠٧٢هـ = ١٦٦٢م).

٢٦ – شرح منهج الزقاق: لميارة، محمد بن أحمد (– ١٠٧٢هـ = ١٦٦٢م)[١١].

٢٧ – الإتقان والإحكام شرح تحفة الحكّام: لميارة، محمد بن أحمد (– ١٠٧٢هـ = ١٦٦٢م).

٢٨ – زبدة الأوطاب في اختصار الحطاب: لميارة، محمد بن أحمد (– ١٠٧٢هـ = ١٦٦٢م) ج٣ – ج٤.

٢٩ – المقنع: لابن عرضون، أحمد بن الحسن (– ٩٩٢هـ = ١٥٨٤م).

٣٠ – الفتح الرباني فيما اقتطفناه من مسانيد الأئمة وفقه الحطاب وابن أبي زيد القيرواني: للسلطان المولى محمد، سيدي محمد بن عبدالله بن إسماعيل (– ١٢٠٤هـ = ١٧٩٠م).

٣١ – فتح الجليل شرح مختصر خليل، المعروف بالكبير: للتتائي، محمد بن إبراهيم (– ٩٣٧هـ = ١٤٣٤م)، الجزء الأول.

٣٢ – فتح الجليل شرح مختصر خليل: للتتائي، الجزء الثاني.

٣٣ – فتح الجليل شرح مختصر خليل: للتتائي، الجزء الثاني، من وسط الحج إلى آخر الحضانة.

٣٤ – فتح الجليل شرح مختصر خليل: للتتائي، الجزء الثالث.

٣٥ – فتح الجليل شرح مختصر خليل: للتتائي، الجزء الرابع، من الإجارة إلى آخره.

٣٦ – الشرح الصغير لمختصر خليل: للتتائي، النصف الأخير منه.

٣٧ – شفاء الغليل لتوضيح غوامض خليل: لابن غازي، محمد بن أحمد العثماني (– ٩١٩هـ = ١٥١٣م).

٣٨ – شرح الرسالة، للأنفاسي، يوسف بن عمر (– ٧٦١هـ = ١٣٦٠م)، الجزء الأخير.

٣٩ – التوضيح على مختصر ابن الحاجب: لخليل بن إسحاق (– ٧٧٦هـ = ١٣٧٤م).

٤٠ – حاشية على شرح التتائي: للشيخ مصطفى.

٤١ – أنوار البروق في إبداء (أنواء، أنواع) الفروق: للقرافي، أحمد بن إدريس (٦٨٤هـ = ١٢٨٥م).

٤٢ – حاشية المواق على شرح التتائي: للمواق، محمد ابن يوسف (– ٨٩٧هـ = ١٤٩٢م).

٤٣ – حاشية المواق على التتائي، للمواق، محمد بن يوسف (– ٨٩٧هـ = ١٤٩٢م)[١٢].

٤٤ – حاشية المواق على التتائي، للمواق، محمد بن يوسف (– ٨٩٧هـ = ١٤٩٢م)، جزء منه، من الذكاة إلى آخر الاستلحاق.

٤٥ – تعليق على مختصر خليل: للزرقاني، محمد بن عبد الباقي (– ١١٢٢هـ = ١٧١٠م)، الجزء الثاني.

٤٦ – تعليق على مختصر خليل: للزرقاني، محمد بن عبد الباقي (– ١١٢٢هـ = ١٧١٠م)، الجزء الثاني.

٤٧ – تعليق على لامية الزقاق: لمحمد التودي (– ١٢٠٩هـ = ١٧٩٥م).

٤٨ – تعليق على العاصمية: لمحمد التودي (– ١٢٠٩هـ = ١٧٩٥م).

٤٩ – الذخيرة : للقرافي، أحمد بن إدريس (– ٦٨٤هـ = ١٢٨٥م).

٥٠ – إكمال المعلم شرح صحيح مسلم: للقاضي عياض بن موسى (٥٤٤هـ = ١١٤٩م)، الجزء الثاني.

٥١ – شرح على مسائل ابن جماعة في البيوع: للقباب، أحمد بن قاسم (– ٧٧٨هـ = ١٣٧٧م)[١٣].

٥٢ – المسائل في الفقه لابن عاتي؟ غازي!

٥٣ – الجنان على مختصر خليل.

٥٤ – المختصر: لخليل بن إسحاق (– ٧٧٦هـ = ١٣٧٤م).

٥٥ – المختصر: لخليل بن إسحاق (– ٧٧٦هـ = ١٣٧٤م).

٥٦ – المختصر: لخليل بن إسحاق (– ٧٧٦هـ = ١٣٧٤م).

٥٧ – إرشاد المتعلم في شرح فرائض المختصر.

٥٨ – لامية الزقاق: للزقاق، علي بن قاسم التجيبي(– ٩١٢هـ = ١٥٠٦م).

٥٩ – لامية الزقاق: للزقاق، علي بن قاسم التجيبي (– ٩١٢هـ = ١٥٠٦م).

٦٠ – العاصمية: لمحمد بن عاصم الغرناطي.

٦١ – الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: «مقطوع الأول، وآخره الكلام على العقيقة».

٦٢ – حاشية على الرسالة: لأبي علي الأجهوري.

٦٣ – شرح الرسالة: ليوسف بن عمر، الجزء الأول منه.

٦٤ – كتاب في الفرائض والحساب.

٦٥ – شرح الحوفي للفرائض.

٦٦ – اختصار المتيطي: لابن هارون.

٦٧ – كتاب لابن عرفة[١٤].

أصول الفقه

١ – المنهج الفائق في أدب الأصول والوثائق: للونشريسي، أحمد بن يحيى (– ٩١٤هـ = ١٥٠٨م).

٢ – شرح نظم جمع الجوامع: لجلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (– ٩١١هـ = ١٥٠٥م).

٣ – حاشية في ردّ ما أورد على جمع الجوامع لتاج الدين السبكي.

٤ – شرح جمع الجوامع: لجلال الدين المحلي، محمد ابن أحمد (– ٨٦٤هـ = ١٤٥٩م).

٥ – شرح جمع الجوامع: نسخة ثانية.

٦ – شرح جمع الجوامع: نسخة ثالثة.

٧ – شرح جمع الجوامع: نسخة رابعة.

٨ – شرح جمع الجوامع: لحلولو، أحمد بن عبدالرحمن (ق ٩هـ = ق ١٥م).

٩ – شرح على قواعد القاضي عيّاض.

السيرة النبوية

١ – نسيم الرياض على شفاء القاضي عياض: للخفاجي، أحمد بن محمد بن عمر (– ١٠٦٩هـ = ١٦٥٩م).

٢ – عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير: لابن سيد الناس، محمد بن محمد اليعمري (– ٧٨٤هـ = ١٣٣٤م).

٣ – أشرف الوسائل إلى فهم الشمائل: لابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد (– ٩٧٤هـ = ١٥٦٧م).

٤ – فتح المتعال في وصف النعال: لأحمد بن محمد المقري (– ١٠٤١هـ = ١٦٣١م).

٥ – شرح الشمائل، لابن سلطان، محمد بن محمد الدمشقي (– ٩٥٠هـ = ١٥٤٤م).

٦ – تهذيب السيرة: لابن هشام، عبد الملك بن هشام (– ٢١٣هـ = ٨٢٨م).

٧ – تنبيه الأنام في علوّ مقام نبيّنا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام.

٨ – الشفا بتعريف حقوق المصطفى: للقاضي عياض، عياض بن موسى اليحصبي (– ٥٤٤هـ = ١١٤٩م).

٩ – الشمائل: للترمذي، محمد بن عيسى بن سورة (– ٢٧٩هـ = ٨٩٢م).

١٠ – شهرة نسبه ﷺ: لأبي القاسم محمد بن الحسن الحواني.

١١ – حاشية على الشفا في تفسير مفرداته، وحلّ مشكلاته: للشمني.

١٢ – المواهب اللدنية، لأحمد بن محمد القسطلاني (٩٢٣هـ = ١٥١٧م).

التصوّف والمناقب

١ – مطالع المسرات في شرح دلائل الخيرات: للفاسي، مهدي بن الطاهر (– ١١٧٨هـ = ١٦٢٤م).

٢ – سراج الملوك: (ناقص الأول والآخر).

٣ – بعض كرامات الأولياء: (مقطوع الأول والآخر).

٤ – تحفة الإخوان ومواهب الامتنان في مناقب سيدي رضوان: للمرابي، أحمد بن موسى (–١١٧٨هـ = ١٧٦٤م)(١٥).

٥ – التنوير في إسقاط التدبير: لابن عطاء الله، أحمد ابن محمد بن عبد الكريم، ابن عطاء الله الإسكندري (– ٧٠٩هـ = ١٣٠٩م).

٦ – التنوير في إسقاط التدبير، نسخة ثانية.

٧ – مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح.

٨ – دلائل الخيرات: للجزولي، محمد بن سليمان (– ٨٧٠هـ = ١٤٦٥م).

٩ – شرح صلاة الشريف عبد السلام بن مشيش(١٦).

١٠ – الربع الأول من إحياء علوم الدين: للغزالي، محمد بن محمد (– ٥٠٥هـ).

١١ – التشوف إلى رجال التصوّف: للتادلي، يوسف ابن يحيى، ابن الزيات (– ٦٢٧هـ = ١٢٣٠م).

١٢ – إيقاظ الهمم في شرح الحكم العطائية: لابن عجيبة التطاوني، أحمد بن محمد (– ١٢٢٤هـ = ١٨٠٩م).

١٣ – شرح الحكم العطائية.

١٤ – شرح قصيدة الشريشي في تدبيج السلوك إلى ملك الملوك.

١٥ – الفتوحات المكيّة: لابن عربي (ج٢ من تجزئة عشرة).

١٦ – البسملة والحمدلة: للبناني.

المنطق

١ – فتح الباب المغلق إلى شرح السلم المرونق.

٢ – شرح الرسالة الشمسية في تمهيد القواعد المنطقية: للسعد التفتازاني، مسعود بن عمر (– ٧٩٣هـ = ١٣٩٠م).

٣ – حاشية على الرسالة الشمسية.

٤ – السلم المرونق: للأخضري، عبد الرحمن بن محمد (– ٩٨٣هـ = ١٥٨٥م).

٥ – شرح السلم المرونق (النصّ وشرحه): للأخضري، عبد الرحمن بن محمد (– ٩٨٣هـ = ١٥٨٥م).

٦ – شرح السلم المرونق.

٧ – شرح السنوسي لمختصرة السعد.

٨ – شرح الرسالة الشمسية: للسعدي.

النحو والصرف

١ – تكميل المرام على شواهد ابن هشام.

٢ – أوضح المسالك على ألفية ابن مالك: لابن هشام، عبد الله بن يوسف (– ٧٦١هـ = ١٣٦٠م).

٣ – شرح الأجرومية.

٤ – شرح على الأجرومية.

٥ – الضروري في صنعة النحو، لأبي الوليد ابن رشد، محمد بن أحمد (– ٥٢٠هـ = ١١٢٦م).

٦ – ألفية ابن معطي، لابن معطي: يحيى بن عبد المعطي (– ٦٢٨هـ = ١٢٣١م).

٧ – مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: لابن هشام، عبد الله بن يوسف (– ٧٦١هـ = ١٣٦٠م).

٨ – مفتاح الأفعال ومزيل الإشكال عما تضمنه مبلغ الآمال من تصريف الأفعال.

٩ – النهجة المرضية في شرح الألفية، للسيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (– ٩١١هـ = ١٥٠٥م).

١٠ – شرح المقصور والممدود: لابن مالك، محمد بن عبدالله (– ٦٧٢هـ = ١٢٧٤م).

١١ – مرشد الآوي ومعين الناوي لفهم قصيدة الزواوي في قواعد الإعراب.

١٢ – شرح منظومة البرجي في المبنيات.

١٣ – شرح حاشية على الأجرومية (من قرب أولها إلى باب البدل).

١٤ – شرح مقدمة ابن الحاجب في الإعراب (بخطٍ مشرقيّ).

١٥ – مجرد القواعد الإعرابية من القصيدة المجرادية: للرجراجي، علي بن أحمد الرسموكي الجزولي (– ١٠٤٤هـ = ١٦٤٠م).

١٦ – شرح لامية المجرادي: لميارة، محمد بن أحمد (– ١٠٧٢هـ = ١٦٦٢م).

١٧ – شرح التصريح بمضمون التوضيح، لابن هشام، عبدالله بن يوسف (– ٧٦١هـ = ١٣٦٠م).

المعاجم وكتب اللغة

١ – مختصر العين: للزبيدي.

٢ – بغية المرتبط ودرة الملتقط في صفات الخيل.

٣ – الجزء الأول من الفصيح: لثعلب، أحمد بن يحيى (– ٢٩١هـ = ٩١٤م).

الأدب

١ – حياة الحيوان الكبرى: للدميري النصف الأخير منه.

٢ – المحاضرات: لليوسي.

٣ – المحكم في الحكم: لابن عبد القادر الفاسي.

٤ – جزء من ديوان ابن هانىء الأندلسي.

٥ – شرح البردة: للبرعي.

٦ – شرح الهمزية: لشهاب الدين عبد الحق الشافعي.

٧ – شرح الهمزية: لابن حجر.

٨ – ربيع الأبرار: للزمخشري، محمود بن عمر.

٩ – ربيع الأبرار: للزمخشري: نسخة ثانية.

البلاغة

١ – المطول، شرح تلخيص المفتاح: للسعد التفتازاني.

٢ – حاشية على التلخيص: للسعد التفتازاني.

التاريخ

١ – القرطاس في أخبار فاس.

٢ – الذخيرة: لابن بسام، علي بن بسام (– ٥٤٢هـ = ١١٤٧م). جزء واحد منها.

الطب

١ – كتاب الرحمة في الطب والحكمة، للسيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (– ٩١١هـ = ١٥٠٥م).

٢ – كتاب الوشاح في فوائد النكاح، للسيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (–٩١١هـ = ١٥٠٥م).

الأوفاق

١ – مفاتيح أسرار الحروف.

كتب لم أحدد طبيعتها بعد :

١ – الخميس في أحوال...

٢ – السمرقندي.

٣ – جامع الخيرات.

٤ – تحفة الأديب وفرصة الأريب.

٥ – نيل الأماني في شرح المباني.

٦ – كنز الأسرار. ●

●●●

الحواشي

١ – تنظر مقدمة شارل ستيورات، لفهرس مخطوطات مكتبة أهل سيديّ: ٨.

٢ – ينظر : Bulletin de l'Ifan No. 4: Deux Lettres de Pacification.

٣ – الوسيط.

٤ – نبذة يسيرة في التعريف بمحيي السنة الشيخ سيديّ بابَ: ١.

٥ – ينظر : Revue du Monde Musulman, VIII: ٤٠٩ – ٤١٨.

٦ – ذُكر ذلك في مقدمة فهرس مخطوطات مكتبة أهل سيديّ.

٧ – ذكر الزركلي في الأعلام: ٣/٢٨٢: أنّ تفسير ابن عطية يبلغ ١٠ مجلدات، وأنه اطّلع على خمسةٍ منها بالرباط بالمغرب، ولعلّ هذه الأجزاء الأربعة الموجودة في مكتبة أهل الشيخ سيديّ مكملة للأجزاء في المغرب.

٨ – جمع فيه الأبيّ بين المازري والقرطبي والقاضي عياض والنووي وزيادات من كلام شيخه ابن عرفه.

٩ – يشرح فيه كتاب مشارق الأنوار للقاضي عياض، وكان قد ألّفه للخليفة العباسي المستنصر بالله.

١٠ – ذكر في كتاب شجرة النور الزكية: ٣٥٥: أنّ للشيخ جسوس كتابًا في شرح توحيد ابن عاشر، وأنّ له شرحًا على الرسالة كلها.

١١ – يذكر أن لميارة أرجوزة بعنوان: تكميل منهج الزقاق.

١٢ – يذكر أن للمواق شرحًا على مختصر خليل عنوانه: التاج والإكليل شرح مختصر خليل. ومن المعروف أنّ وفاة المواق كانت سنة ٨٩٧هـ، والتتائي توفي سنة ٩٤٢هـ، فهل مؤلف هذا التعليق على التتائي هو هذا المواق أم مواق آخر؟

١٣ – توجد نسخة من شرح القباب لمسائل ابن جماعة في تمكروت، ذكر ذلك الزركلي في الأعلام: ١/ ١٩٧ – ١٩٨، والقباب هذا هو الذي قال لابن عرفة، عندما التقاه وهو في طريق الحج: «إنّ تأليفك (يعني المختصر) لا ينتفع به المبتدىء لصعوبته ولا يفيد المنتهي.

١٤ – لعله كتاب ابن عرفة في الفقه، المعروف بالمبسوط.

١٥ – المقصود رضوان بن عبدالله الجنوي الفاسي، المتوفى سنة ٩٩١هـ = ١٥٨٣م.

١٦ – لصلاة ابن مشيش شروحٌ كثيرة.

موقف المازري من قضايا عصره

الدكتور/ الطاهر بن محمد المعموري
كلية الدراسات الإسلامية والعربية
دبي - الإمارات العربية المتحدة

مقالات

المقدمـة

لعلّ من أهمّ الأسباب الّتي جعلتني أثير قضيّة المازري وقضايا عصره ما نلاحظه من انحراف الفقهاء عن معالجة الجانب الاجتماعي والقضايا الأساسية في حياة فقهاء المذاهب المختلفة. إنّنا نعرف أقوالهم عن طريق كتب الفقه التي نتناولها في دراستنا لهذا الموضوع، لكننا لا نعرف تراجمهم ولا عصورهم ، أو المؤثرات التي كيّفت طريقة تفكيرهم أو اتجاههم الفقهي ، كذلك مواقفهم من قضايا عصرهم وأطر حياتهم السياسية أو الاجتماعية.

والسبب في هذا أنّنا لم نكتب إلى الآن التاريخ الثّقافي للحضارة الإسلامية ، أو بعبارة أوضح تاريخ نشأة العلوم الإسلامية وبخاصّة الفقه. ولعلّ من أهمّ عوائق كتابة نشأة العلوم الإسلامية وتطوّرها أنّ ما طُبع منها قليل ، ومعظمه مخطوط.

وكيف نبرز تصوّرًا لمادة لا تزال حبيسة خزائن المخطوطات في أنحاء العالم الإسلامي. ثمّ إنّ اهتمام العلماء انصرف ، منذ وقتٍ طويل ، إلى الموضوعات نفسها دون اهتمام بمؤلّفيها وعلمائها.

ونتيجةً لهذا الوضع برزت مسائل الفقه بذكر دقائقها دون تعرّف أصحابها ومؤلّفيها، وخسرنا بذلك فرصة تعرُّف عمالقة الفكر الإسلامي، الذين وضعوا ركائز الحضارة، وكانوا نقطة تنويريّة في تطوّر علوم الإسلام وعلوم الإنسانيّة.

ولعلّ من أسباب هذا الإهمال الذي نعيشه هذه العقليّة التي تفرّق بين الماضي والحاضر، والتي ترى أنه يجب قطع الصّلة مع هذا الماضي، وكأنّ أصحاب هذه العقليّة يسيرون وفق خطة مرسومة تريد تجفيف العروق، حتى تتحقّق خطّتهم.

إنّ الحضارة الإسلامية كلٌّ متكامل، لا تفرّقه عبارات أُطلقت على حقبٍ متتالية متعاقبة، وهي نسيج متلائم منسجم متكامل، لا يفهم بهذه العقليّة التي تريد استئصال الماضي وإبعاده عن حاضرنا ومستقبلنا، وبذلك تضعف الهوية، ويزداد الاضطراب، فيتجه النشأ إلى نسيان ماضيه وتراثه وثقافته.

إنّ هناك مهمّة على عاتق الجامعات الإسلامية وأمانة في أعناقها، تتمثّل في إحياء التراث ونشر مخطوطاته، وإبراز التسلسل الزمني لأحداثه، وأنّه ليس هناك حلقة مفرغة أو ماضٍ وحاضر. لا يفهم هذا الحاضر إلاّ بسبر أغوار الماضي بحثًا ودراسة وتدقيقًا.

المازري وعصره

هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد[١] التميمي المازري، نسبة لمازرة، وهي مدينة على الساحل الجنوبي من جزيرة صقلية، تقابل شمال البلاد التونسيّة. وحسب قول بعض الباحثين[٢] لا يمكن أن يكون المازري من مواليد المهدية، لما ذكره ابن فرحون وعياض، ثمّ إنّه ليس هناك ما يدلّ على أنّه من مواليد أفريقية، بل الذي يدلّ عليه كلام ابن فرحون وعياض أنّه من مواليد مازر، حيث قال: أصله من مازر، ولو كان هو المهاجر لقال: أصل أبيه من مازر، وكذلك لم يقل عياض، واستوطن أبوه المهدية.

وقضية ميلاد المازري ومكانه قضيّة لم تساعد المصادر المختلفة على حلّها؛ لغموض النشأة الأولى. فعياض المعاصر للمازري لم تمكّنه تلمذته بالإجازة من معرفة ميلاده، ومكان هذا الميلاد. وشعورًا منه بالغموض اقتصر على القول: الإمام أبو عبدالله... مستوطن المهدية[٣]. وإشارة كهذه لا تساعدنا على الجزم بأنّه من مواليد مازرة، وابن فرحون الذي صرّح بعبارة «نزل المهدية من بلاد أفريقيّة»[٤]، لا نشكّ في صحّة معلوماته بالنسبة لعلماء المذهب المالكي، لكن في شأن أصل المازري لا تساعد عليه النّصوص، فما وصل إلينا من كتبه، وما استطعنا الاطلاع عليه، لا ينصّ ولا يوحي بسفر، ولا انتقال، ولا ركوب للبحر، حتى الحجّ عدل عنه المازري لخطورة الطريق.

ولعلّ الأقرب إلى التفسير ما أورده عبد الوهاب[٥]: أنّه ولد بالجهة السّاحلية، ويؤيّد هذا مزاولته التعليم بأفريقيّة، وأخذه عن شيوخها.

ولو أخذ عن شيوخ بلاد نسبته لذكرهم، واستشهد بهم، مع حرصه على ذكر أشياخه في كثير من المسائل الفقهية[٦]، ولعلّ والده عليّ هو المهاجر من صقليّة عند اختلال الأحوال، وقبيل استيلاء النّورمان عليها، ولهذا السبب نفسه فارق كثيرٌ من المسلمين صقليّة جزيرتهم، والتجأوا إلى أفريقيّة؛ لقربها من موطنهم، ولو ولد المازري بصقليّة، أو أخذ عن شيوخها، لذكرت المصادر ذلك، كما ذكرت الشيءَ نفسه بالنسبة لأبي عبدالله محمد بن مسلم القرشي المازري، الذي قيل عنه إنّه درس النحو والأدب بصقليّة[٧] على أبي القاسم، ابن القطّاع، كما ذكر نزوحه لأفريقيّة.

ولم نستطع استخلاص تاريخ ميلاد المازري إلاّ من طرح سنوات عمره، الذي هو ثلاث وثمانون سنة من تاريخ وفاته، وهو سنة ٥٣٦هـ = ١١٤١م[٨]، فتكون النتيجة أنّ ميلاده كان سنة ٤٥٣هـ = ١٠٦١م تقريبًا، كما أنّ سنة وفاته فيها شبه اتفاق من جلّ المصادر[٩].

والمازري لا يتحدّث أبدًا عن مراحل حياته، فهو ليس من صنف العلماء الذين يستغلون المناسبات المختلفة للحديث عن حياتهم الخاصّة، وتسليط الأضواء على بعض الأحداث التي من خلالها يستنتج الباحثون كثيرًا من المعلومات، التي تعكس مراحل مهمّة في حياة الشخص.

حتى حياته العائلية لم يتحدّث عنها، وجلّ ما استطعنا معرفته أنّ له حفيدًا، هو «عبدالله بن عبد الحقّ الأنصاري من أهل المهدية، ويُكنى أبا محمد، أخذ عن مشيخة بلده، وانتقل إلى المغرب، وولي قضاء الجماعة بإشبيلية، توفي بقصر عبد الكريم، منصرفه من حضرة السلطان بمراكش سنة ٥٨٩هـ = ١١٩٣م. حكى لي ذلك ابن سالم، وقال: بلغني أنّ لأبي عبدالله

المازري عليه ولادة»(١٠). واختلاف الاسم يدلّ على أنّه حفيده من جهة البنت، ولو كان من جهة الابن لكان لقبه المازري.

وعلى الرغم من هذا الغموض، إلاّ أنّنا استطعنا استخلاص بعض الملاحظات التي تخصُّ مراحل حياته، بالمقابلة بين ميلاده وتاريخ وفاة شيوخه. فهو عندما توفي شيخه اللخمي سنة ٤٧٨هـ = ١٠٨٥م(١١) كان له من العمر خمس وعشرون سنة، وحين داهم الرّوم المهديّة وزويلة، ونهبوا الأموال سنة ثمانين وأربعمائة(١٢)، كان له سبعٌ وعشرون سنة.

وقد كثرت الخصومات في البلد مع المترهّنين والصنّاع، فأفتى أهل العلم بتكليف المترهّن والصنّاع البيّنة، وأفتى المازري بتصديقهم، وكان القاضي يعتمد على فتواه، وتوقّف العلماء حتى جاء عدلان لدى القاضي، وشهدا أنّ شيخ الجماعة أبا القاسم السّيودي أفتى بما أفتى به المازري(١٣)، والحادثة تدلّ على مكانة المازري على الرغم من صغر سنّه، واحترام قضاة وقته لآرائه، واتّباعهم لفتاويه. وعندما توفي شيخه ابن الصّائغ سنة ٤٨٦هـ = ١٠٩٣م(١٤) كان للمازري ثلاثٌ وثلاثون سنة.

وشيخه ابن الصّائغ هو الذي كتب إليه، وقد خطرت له فكرة الحجّ عن طريق البحر؛ لتعذّر الطّريق في البرّ، بسبب الاضطرابات والحروب، فنصحه بالصّبر، حتى يظهر الطّريق(١٥)، وعلى الرغم من أنّ فكرة السّفر للمشرق قد راودت المازري في شبابه إلاّ أنّه لم يتمكّن من تنفيذها طوال عمره، وشهرته الواسعة التي بلغت الآفاق، وحتى المدن التي ذكرها المازري، جاءت عرضًا عن طريق أسئلة وُجّهت له، ولم يثبت أنّه زار واحدة منها. فقد ذكرت قفصة(١٦) في قضية اليهودي، الذي جاء بحديدٍ مخبّل، واتّهم به، وشهد أهل قفصة بثقة اليهودي وبعده عن مثل هذه المغامرات(١٧). ثمّ يذكر المازري قفصة كذلك في جوابه عمّن أعمر زوج ابنته التي في حجره في مالها دوام الزّوجية، ثمّ طلّقها، وهي عادة أهل قفصة(١٨).

أمّا المنستير(١٩) فقد ذكرت مرّة واحدة، لمّا سئل عن مخازن القصر الكبير، وكيفيّة التصرّف في محلاّتها(٢٠). وأكثر الأماكن ذكرًا عند المازري جزيرة صقليّة، التي كان بينها وبين أفريقيّة علائق تجارية مكثّفة، ثمّ العلائق الرّوحيّة التي كانت توجد بين سكّانها مخلّفات المسلمين فيها، وبين أهل أفريقيّة، فقد ذكرت مرّات منها: السّؤال عن مكترٍ لقارب من صقليّة(٢١)، واستجلاب الأقوات منها(٢٢).

وعدا هذه الملاحظات، فليس هناك في النصوص ما يُشير إلى شيءٍ ذي أهمية في حياة المازري سوى بعض تواريخ الفتاوى، كسنة ثلاث وعشر وخمسمائة؛ أي عندما كان عمر المازري اثنين وسبعين(٢٣).

وكذلك المهديّة(٢٤) ضرورة أنّها المنبت والأصل، ذكرت مع زويلة؛ لأنّها ضاحية من ضواحيها، في الفتوى التي وُجّهت للمازري سنة ٤٨٠هـ = ١٠٨٧م(٢٥).

وجاء ذكر تونس(٢٦) في فتاوى المازري، التي يدعو لها بقوله: حماها الله، ولعلّها كانت مهدّدة في عهده بخطرٍ ما، لعلّه مضايقات الأعراب. وذكرت في فتاوى المازري أماكن أخرى عرضًا كمدينة قابس(٢٧)، وتوزر(٢٨)، وطرابلس(٢٩)، والإسكندرية(٣٠)، وبجاية(٣١)، وجبل نفوسة(٣٢)، وسوسة، التي ذكرت عند الكلام على سوق الغزل(٣٣)، ومراسلاته مع ابن الصّائغ، وأخيرًا الأندلس(٣٤).

ولعلّ هذا الذّكر الجافّ لهذه الأماكن، دون تعرُّف ما يفيد المعرفة أو الزيارة، ينبىء أنّ المازري لا يتحدّث عن أسفاره وتنقلاته بأفريقية.

لهذا لا نجد في النصوص المتنوعة التي ألّفها المازري معلومات جغرافية ولا تاريخية تستعرض

بالمناسبة على الكلام عن مكانٍ ما[٣٥]. وهذا الإقلاع عن السفر من المازري، وحتى أساتذته يرجع إلى الخوف وقلّة أمن الطّريق؛ لاختلال الأوضاع، نتيجة لهجمة الأعراب.

على أنّ الشهرة التي بلغها المازري في علمه وتقواه قد أُحيطت بهالةٍ من التعظيم والتقدير والتقديس، فحوّلت إلى حكاياتٍ شعبية، فيها الكرامات وخوارق العادات، منتشرة في كامل السّاحل التّونسي، وغنّى المنشدون ألحانًا دينية، فيها الإشارة إلى فضائل المازري والتّنويه بشأنه، وسمّى النّاس أبناءهم باسمه.

أمّا وفاته فقد اتّفقت المصادر على سنة ٥٣٦هـ = ١١٤١هـ، في عهد آخر الأمراء الصّنهاجيين، الحسن ابن علي بن يحيى بن تميم بن المعز، ويقول حسن حسني عبد الوهاب في هذا الشأن: إنّ جثمانه نُقل من الغد في زورق من المهدية إلى المنستير[٣٦]، حيث مدفن الصّالحين والعلماء[٣٧]. وفي القرن الثاني عشر خيف على قبره من البحر[٣٨]، فأمر الأمير الحسيني علي باي الثاني بن حسين بن علي[٣٩] بنقل رفاته إلى مقامه المشهور به الآن بالمنستير، وكان ذلك ليلة الأحد الثالث والعشرين من ذي القعدة سنة ١١٧٦هـ = ١٧٢٩م[٤٠].

الإطار السياسي لحياة المازري

لقد عاش المازري بين سنتي ٤٥٣هـ = ١٠٦١م و٥٣٦هـ = ١١٤١م، وهي مدة تميّزت بأحداث مهمة، من أهمّها: هجمة الأعراب على أفريقيّة[٤١]، التي كان لها أكبر الأثر في تكييف الحياة السياسية والاجتماعية والنفسيّة لسكّان أفريقيّة، ومضاعفات ذلك على الإنتاج العلمي، وهجرة العلماء، وضياع جانب من التراث الحضاري لأفريقيّة الإسلاميّة؛ لأنّ هدف الهجمة القضاء على الدولة الصنهاجيّة، وهذا القضاء لا يكون إلاّ باحتلال عاصمتهم مدينة القيروان، التي تحوي جهود أربعة قرون من العلم والبحث والتأليف في فروع الحضارة الإسلامية المتنوعة.

ولقد انتقل المعزّ بن باديس الصّنهاجي إلى المهديّة تاركًا القيروان؛ لنهب الأعراب وتحطيمهم سنة ٤٤٩هـ = ١٠٥٧م[٤٢]، حيث استقبله ابنه تميم، ولكنّ منيّته عاجلته سنة ٤٥٤هـ = ١٠٦٢م فخلفه تميم الذي حاول مدّة نصف قرن إرساء قواعد الدّولة الصّنهاجية من جديد.

وحسب الافتراض المتقدّم[٤٣] يكون المازري قد ولد تقريبًا في السنة التي تولّى فيها تميم عرش الخلافة الصّنهاجية، أو قبل ذلك بسنة، يعني ولد المازري في مدينة المهدية في عصرٍ كثرت اضطراباته وتشابكت سبله، وقامت دول على أنقاض أخرى، وعمّ الخوف من الأعراب في الدّاخل والنّورمان في الخارج.

ولعلّ هذا الجوّ كان له أثرٌ في الحذر الذي نلاحظه عند المازري، حتى إنّه جانبَ كثيرًا من الأحداث السياسية المهمة التي عاشها، ولم يُشرْ إليها ولو بكلمة، حتى لو سُئل عن مشكلات تولّدت عنها يجيب في حدود القضية، دون إثارة أصل المشكلة[٤٤].

اشتُهرَ عن تميم ميله للمسيحيين، حتى إنّه استقبل في بلاطه ميشال، وابن جرجير[٤٥] الأنطاكي، اللذين قدما من المشرق لخدمة تميم، نظرًا لمعرفتهما بالحساب وضبط حسابات الدولة. ولقد فوّض لهما تميم كلّ المصالح الماليّة، حتى صارت أموال الدولة كلّها في أيديهما، وأيدي أقاربهما حسب تعبير التّجاني. وهذا النّفوذ النّصراني هو الذي حذره المازري، فعدل عن الردّ على النصراني الآخر، منتقد القرآن الكريم[٤٦].

وفي عهد تميم هجمت أساطيل بيزاو وجنوة من النصارى على المهدية، كردّ فعل على أساطيل تميم،

موقف المازري من قضايا عصره

التي كان يحاول بها ردّ النفوذ الصّنهاجي على جزر جنوب إيطاليا، وبخاصّة صقليّة.

وقد كشف أبو الصّلت[٤٧] أسباب هذه الهزيمة فقال: «وكان من أعظم الأسباب فيه مع قضاء الله الذي لا يُردّ، ومشيئته التي لا تدفع، غيبة عسكر السلطان عن المهدية، ومفاجأة الرّوم دون استعدادٍ لهم، وأخذ أهبة للقائهم، وخلوّ الناس من الأسلحة والعُدد كافّة وقصر الأسوار وتهدّمها»[٤٨].

قدرت الأساطيل المهاجمة بثلاثمائة قطعة، تحوي ثلاثين ألف مقاتل، قتلوا وسلبوا، وعملوا ما شاؤوا. أمّا تميم فقد التجأ إلى قصره الحصين، فأقام به حتى وقّع الصّلح، على أن يدفع لهم مائة ألف دينار، ويحملوا ما حصل في أيديهم من الأموال والنساء والولدان.

وحادثة هجوم النصارى على المهدية وزويلة سنة ٤٨٠هـ = ١٠٨٧م هي التي وجّهت فيها فتوى للمازري حول صدق أصحاب الدّيون، الذين ضاعت وثائقهم إثر هذا الغزو[٤٩]. والغريب في الأمر أنّ هول الحادثة ونتائجها المؤلمة لم تحرّك عاطفة المازري، فلم يُشر إليها، ولا استعرض تفاصيلها، على الرغم من أنّه اكتوى بنارها، وعاين نتائجها، فيما وجّهت له من فتاوى. ولعلّ ذلك راجعٌ إلى الالتزام الذي عرفناه عنه. إنه لا يتحدّث إلاّ عن المسائل التي يرى فائدة في إثارتها، أمّا هذه المشكلات الخارجية التي أوجدتها السياسة ورجالها فليست أكثر خطورة ولا أعمق بعدًا من المشكلات الداخلية، التي يعاني منها المجتمع. ففي نظر المازري لا فرق بين هؤلاء المهاجمين من جنود النصارى سكّان بيشة وجنوة، والنصارى الذين يحكمون البلاد، ويتصرّفون في مصيرها، أو بينهم وبين رجال السلطة من ملوك ووزراء وقوّاد، فمهمتنا لا بدّ من أن تنصرف للعلوم التي يستفيد منها المجتمع، وتظهر نتائجها بارزة في سلوكه، وأخلاقه، وعقيدته، لا للمشكلات التي أوجدتها نفوس مريضة بالنفوذ والتآمر واستغلال الآخرين[٥٠].

أقام تميم بالمهدية إلى أن توفي سنة ٥٠١هـ = ١١٠٨م، فخلفه ابنه يحيى[٥١]، الذي تواصل ملكه إلى سنة ٥٠٩هـ = ١١١٦م. امتاز يحيى بن تميم بحكمته وعدله ورغبته في إسعاد شعبه، صرّف بنفسه أمور الدّولة بيقظة ودقّة، في أمور الجبايات خاصّة، وفرض على الأعراب قوانين نقّصت من جشعهم وطمعهم.

وحسب رأي ابن خلدون[٥٢] سعى يحيى إلى إعادة ربط العلاقات مع الفاطميين، وتسلّم من خليفة مصر رسائل التّهاني وهدية ثمينة.

وبعد وفاة يحيى سنة ٥٠٩هـ = ١١١٦م تولّى ابنه علي[٥٣]، الذي اشتهر بجوره وحبّه للّهو والمتعة وإهماله لشؤون الدولة، ولم يعمّر عليّ طويلاً؛ لأنّه أصيب بمرض، فتوفي سنة ٥١٥هـ = ١١٢١م، وولي بعده ابنه الحسن سنة ٥١٥ - ٥٤٣هـ = ١١٢١ - ١١٤٨م الذي كاتب أمير المرابطين علي بن يوسف بن تاشفين؛ لإرسال أسطول إلى بلاد روجار، فسبى منها ورجع. فلم يشكّ روجار الثاني ملك صقليّة في أنّ الباعث هو علي، فجهّز أسطولاً توصّل به إلى إخراج الحسن من المهدية[٥٤]، وبذلك انتهت الدّولة الحفصية بتونس.

وإذا كانت المصادر قد سكتت عن المراحل الأساسية لحياة المازري؛ لبعدها عن المدّة الزّمنية التي عاشها، وغموض عصره، فإنّ مؤلفاته، وبخاصّة فتاويه، قد مدّتنا بمواقفه المتعددة من قضايا عصره، ومشكلاته التي تعدّدت، وتشابكت، وتعقّدت، وأجبرت المازري على معالجتها، على الرغم من حذره، ومحاولته البعد عن الحديث الذي يسبّب له مشكلة مع السّلطة والسّلطان. ولعلّ حذر المازري مرجعه للمدّة الصعبة التي اجتازتها البلاد، والأخطار المحدقة بها من كلّ ناحية.

وأهم المشكلات التي استعرضها المازري وأبدى فيها رأيه: الإمامة، والقضاء، وعلاقته بسلاطين عصره، والنصّارى واليهود، والأعراب.

الإمامة

إنّ السبب الذي جعل المازري يتحدّث عن الإمامة هو سكوت القاضي عبد الوهاب عنها عند حديثه عن أحكام القضاة. والحال أنّها من أعظم المشكلات التي كانت سببًا في إثارة الخلافات بين الفرق المختلفة، إضافةً إلى الحروب الطّاحنة الطّويلة المؤسفة، التي كان منطلقها قضية الإمامة.

والمازري تعوّد بحث المشكلات من أساسها دون التّفريط في جزئياتها أو انعكاساتها، لهذا أثقل عليه أن يبدأ فصل أحكام القضاء دون التمهيد بمقدمة في أحكام الإمامة الكبرى؛ لأنّ كثيرًا من أحكامها من مسائل الفروع، التي يرجع فيها إلى مقالة الفقهاء.

والولاية عند المازري صنفان: ولاية لها تعلُّق بأمور الآخرة، كالولاية على صلاة الجماعة، والجنائز، والعيدين، وولاية لها تعلّق بأمور الدنيا وسياسة النّاس، كالخلافة، والقضاء، وولاية العمّال، والأمراء، وأصحاب الشّرطة، وأصحاب الخراج، ممّا يحتاج فيه الإمام الأعظم أو الخليفة إلى الاستنابة فيه، والولاية الأولى مذكورة أحكامها في كتب الفقه والسياسة الشّرعية.

وأمّا الولاية الثانية فهي موضوع البحث الذي مهّد به لكتاب الأقضية، والذي يفتتحه المازري بذكر احتياج الإنسان إلى غيره حتّى تقوم مصالحه، وتنتظم مسالك حضارته. وهذا الاحتياج والتبادل يثير الاختلاف والتّشاجر؛ لاختلاف الشّهوات، والأغراض. وإذا حصل هذا فلا بدّ من معدّل يعدّل بين الطّباع البشريّة المختلفة، أو يلائم بينها، وهذا المعدّل هو الإمام، الذي يلي أمر النّاس، وبه تحفظ الحياة، ويستقيم النظام، وتستمر المدينة، ويجتمع النّاس فيها.

وقد بعث الله الرّسل لهداية الأقوام، وتشريع الشّرائع التي تحفظهم من الزّيغ والفساد، وتأمرهم بخطة تحفظ الأنفس، والأهل، والمال. ولمّا انتهت الرّسالات برسالة سيّدنا محمد ﷺ أقيم خليفة يهدي بهديه، ويطبّق شريعته، ويدبّر صلاح الأمّة، وينهض بها، ويقوّي سلطانها، ونفوذها.

وإقامة الإمام مما اتّفق أهل السّنّة والحقّ وفقهاء الأمصار على وجوبه حسب تعبير المازري. وشذت طوائف من الخوارج مدّعية أنّ الله أوجب اتّباع كتابه، وسُنَّة نبيّه، ولم يوجب إقامة الإمام. وادّعت جماعة من الإباضية أنّ تنصيب الإمام أمرٌ مشروع، ولكن على وجه النّدب، والاستحباب، والمازري يُعارض هؤلاء بأنّ العلم بالكتاب والسّنّة مأمورٌ الإنسانُ باتّباعهما، ومنع مخالفتهما، لكن إذا حدث اختلافٌ في تأويلهما وقع الرّجوع للإمام الذي يفرض وجهة نظره حتى يسود النظام، وتستقيم الأمور. وكذلك الحدود من ينفذها ويقيمها ويسهر على احترامها.

وإذا ثبت وجوب إقامة الإمام فإنّه يجب ذلك شرعًا لا عقلاً عند أهل السّنة. وذهب المعتزلة، الذين يسميهم المازري قومًا من المبتدعة، إلى أنّ وجوب إقامة الإمامة عقلاً؛ لأنّ غيابه يؤدي إلى فساد النّظام، وإتلاف الأموال، وإهراق الدّماء، وقبح هذا الإهمال إنّما جاء من طريق العقل لا الشّرع.

والمازري يذكر أنّه بسط القول في هذه المسألة في كتب الأصول، وأنّه لا يجب على الله تعالى تشريع الشّرائع، وبعث الرّسل، وإنّما بعث الرّسل أوجب إقامة الخلفاء، تفضّلاً منه على عباده.

وغالى بعض المبتدعة، والمازري يشير إلى الشّيعة؛ فإضافةً إلى كونهم أوجبوا إقامة الإمام عقلاً اشترطوا عصمته؛ ليحلّ محلّ النبي المعصوم، الذي

ما قبلنا منه إلاّ لعصمته من الخلط والخطأ، فكذلك الإمام.

والمازريّ يرى أنّ الإمامة الكبرى، وهي الخلافة، تنعقد بأحد أمرين: عقد أهل الحلّ والعقد، وعقد الإمام بها إلى غيره إذا تُوفي. فأمّا انعقادها بأهل الحلّ والعقد فمُتفقٌ عليه، والأصل اجتماع السّقيفة، واختيار أبي بكر، وتسليم الجميع له بالخلافة، وإنفاذهم لأمره ونهيه. وشروط أهل الحلّ والعقد عند المازري العدالة «والعلم الذي يُفتقر إليه في معرفة من يستحقها، ومن لا يستحقها، وأحكام ذلك، والثالث المعرفة بتدبير السّياسات والأشخاص الذين ينهضون بها إذا كُلّفوها»(٥٥).

والشرط الثاني، وهو العلم، تستفاد خطوطه من الشّرع، وهو ما يجب في الشّرع وما لا يجب، وما يُحسّنه وما يُقبّحه.

والشّرط الثالث «علمٌ مُستفاد من التّجارب وقوّة التّمييز بأحوال النّاس في تصرّفهم، ومنتهى حذقهم، ومعرفتهم»(٥٦).

وأمّا العدد الذي تنعقد به الإمامة، فقالوا: جمهورٌ من أهل الحلّ والعقد، وإن اختلفت أماكنهم، وناقضه قولٌ آخر فقال: تنعقد بعقد رجل واحد، ويضيف المازري هنا أنّ هذا القول ذهب إليه: «حذاق أيمتنا من أهل الأصول. وقال آخرون: تنعقد بخمسة متّفقين، أو يعقدها أحدهم، ويرضى الأربعة الباقون بعقده»(٥٧)، وقيل بأربعة، وبثلاثة، يعقدها أحدهم، ويرضى الاثنان، وبأربعين وسبعين.

وبعد أنّ عدّد المازري الأقوال في عدد أهل الحلّ والعقد انتقل لتصحيح الأقوال وإبراز وجهة نظره، فمن قال بالجمهور من أهل الحلّ والعقد ناقض المصلحة: لأنّ في انتظار قدوم غائب من أهل الحلّ والعقد ضياعًا لمصالح المسلمين الذين لا يستغنون عن الإمام؛ لتشعّب الأمور والحاجة للقرار العاجل، وبخاصّة في الظّروف الاستثنائية. وأمّا القائل برجل واحد، فإنّ مستنده أنّ الشّرع لم يعيّن العدد، وزيادة العدد عن واحد تقتضي الاختلاف، ثمّ إنّ العباس قال لعلي: «امدد يدك أُبايعك، فيقول النّاس عمّ الرسول ﷺ بايع لابن عمه، فلا يختلف عليك اثنان»(٥٨).

وأمّا القائلون إنّ أهل الحلّ والعقد خمسة، فقد استندوا في هذا إلى أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه الذي انعقدت خلافته بعقد خمسة، وهم عمر بن الخطاب، وأبو عبيدة عامر بن الجرّاح(٥٩)، وأُسَيْد بن حُضَير(٦٠)، وبشير بن سعد(٦١)، وسالم مولى أبي حذيفة(٦٢) رضي الله عنهم، وعمر جعل الخلافة بعده متردّدة بين ستة رجال هم: عثمان بن عفّان، وعلي بن أبي طالب، والزبير بن العوّام(٦٣)، وطلحة(٦٤)، وسعد بن أبي وقّاص(٦٥)، وعبد الرحمن بن عوف(٦٦) رضي الله عنهم(٦٧).

وأمّا من قالوا: أهل الحلّ والعقد أربعة، فقد استندوا إلى عدد شهود الزّنا، وأمّا القائلون أربعين، وسبعين فما عرف لهم المازري مستندًا إلاّ العدد الذي تُقام به صلاة الجمعة، وهو أربعون على رأي من ذهب إلى ذلك، أو العدد الذي جاء في قوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِمِيقَاتِنَا﴾(٦٨) وهو السبعون.

وهل لا بُدّ من شاهدين يشهدان بقرار أهل الحلّ والعقود؟ يقول المازري: «ذهب أئمتنا من أهل الأصول إلى افتقار عقدها إلى شهادة»(٦٩)؛ فصحّة عقد النّكاح لا بُدّ فيه من حضور شاهدين، وافتقار الإمامة الكبرى إلى شاهدين أحرى. فقد يأتي من يدّعي العقد له سرًّا؛ فيؤدي ذلك إلى الاضطراب(٧٠).

أمّا عقد الخليفة وعهده، فتنعقد به الإمامة أيضًا، والدّليل على ذلك أنّ أبا بكر الصدّيق رضي الله عنه أوصى لعمر، ووافقه الصحابة، فكانت موافقتهم شبه الإجماع، لكنّ القضية عامّة في أئمة المسلمين، والتمثيل بأبي بكر وعمر خاصٌّ بأناس لهم مكانتهم المبنية على صلتهم بالرسول ﷺ لهذا قال الفقهاء: هل في عهد الإمام لغيره شبهة تتطرّق إليه كما في

الشّاهد والحاكم أم لا؟ قالوا: إنّ ولايته عامّة، وهذا العام لا يتخصّص، بينما ولاية القاضي على أمرٍ خاصّ لا تنفذ إلاّ فيه. لكن الذي عند المازري أنّ الأمر يتوقّف على الكشف عن حال المعقود له، فإن كان لا أهلية له بذلك، وكان تسليم الأمر إليه يُحدثُ فسادًا للمسلمين وإثارة للفتن، فإنّ عهد الإمام أو الخليفة إليه لا ينفذ، وإن كان ممّن يستحق ذلك، وله أهليّة تولي الإمامة فإنّه ينفذ. ويجوز لأهل الحلّ والعقد أن يعقدوا له لو لم يعقد أبوه له، فإن عقد الإمام يمضي[71].

ويبدو أنّ المازري ما تجرّأ على هذا الكلام، وفصّل هذا التفصيل، إلاّ بعد وفاة تميم بن المعزّ، وتولّي ابنه يحيى الذي شعر المازري بالاطمئنان إليه أكثر ممّا كان في عهد تميم، الذي اشتهر عنه اضطهاده لابن الصائغ شيخ أبي عبدالله المازري.

والمازري يجعل العدالة والعلم شرطين لا بُدّ من تحقّقهما في الإمام، وأهل الحلّ والعقد، لكن على أهل المشورة المراد منهم المعرفة بأحكام الإمامة، ومن يصلح لها، ومن لا يصلح، بغير تقليدٍ لغيرهم. وعلمُ الإمام أوسع وأشمل بالحلال والحرام، والفتاوى والأحكام؛ لأنّه ينفّذ قضاءه فيها وقضاء غيره.

والشرط الثالث هو المعرفة، وهي بالنسبة لأهل الحلّ والعقد المعرفة بأحوال الأشخاص، وتميّز طباعهم. أمّا معرفة الإمام فهي العلم بسياسة الرعيّة، وتدبير الأمراء والقضاة وأصحاب الخراج، وتقوية البلاد، ومراقبة الثغور، وتنظيم الجيش، وتهدئة الفتن. ويضيف له المازري من الخصال الحميدة الشجاعة والنجدة، وحب الجهاد في مقاتلة عدوّ الدّين. ولعل إضافة المازري هذه تشير إلى جبن أمراء عصره، وخوفهم من الجهاد، حتى وصل بهم الأمر إلى التحصّن في قصورهم، وترك الرعية عرضة للنهب والقتل والسّلب، كما حدث عندما هجم نصارى جنوة على المهدية سنة ٤٨٠هـ = ١٠٨٧م.

وأمّا نسب الإمام فالقرشية من الصّميم منهم حسب تعبيره[72]، وهو مذهب أهل السنّة، والأصوليين لقوله عليه الصلاة والسلام: (الأيّمة من قريش)[73]، وقوله عليه السلام: (قدموا قريش)[74]، وقوله: (لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان)[75].

والمازري يعدّ تقدمة الأفضل والأرجح شرط في صحّة انعقاد الإمامة، اعتمادًا على الأظهر من مذاهب أئمتنا الأصوليين حسب تعبيره[76]، مع القدرة على ذلك، وارتفاع الأعذار والموانع. ولا يصحُّ تعيين المفضول مع وجود الأفضل إلاّ لمانع، وغالى الشيخ أبو الحسن الأشعري في هذا، ورفض حتى المانع.

وإن افترقت الفضائل مثلَ أن يكون أحدهم أعلم والآخر أشجع، ولكن عند الأعلم من الشجاعة قدر ما يكفي، وعند الشّجاع من العلم ما يكفي، فإنّ الترجيح هنا يعدّ لما تمسّ الحاجة إليه، وربما كانت الحاجة إلى الشجاعة والنجدة وشدّة البأس أشدّ؛ لظهور الفتن وغلبة عدوّ الدّين[77].

وذكاء المازري وعيشه بعمق مشكلات عصره والتزامه مشكلات مجتمعه يجعله يؤكّد أنّ الحاجة إلى العلم أشدّ لظهور البدع، واختلاف الآراء والمذاهب، والتباس الأحكام، وهي القضيّة التي احتار فيها العلماء من قديم، هل الإصلاح يبدأ من الداخل بمقاومة البدع والضلالات والخروج عن الدّين، أم من الخارج بمقاومة عدوّ الدّين الرابض على بضعة أميالٍ من ثغور الأمة الإسلامية؟ والواقع أنّ المعركة لا بدّ أن تشمل الناحيتين تأسّيًا به ﷺ الذي كان يوجّه أصحابه، ويعلّمهم، ويشدُّ أزرهم، ويحارب، ويغزو، ويُخطّط لحرب الكفّار.

وإذا لم يوجد من تجتمع فيه شروط الإمامة إلاّ رجلٌ واحد، فإنّه يتعيّن عليه قبولها، ويتعيَّن على أهل الحلّ والعقد دعاؤهم له إليها، كالفتوى إذا تعيَّنت على المفتي، والقضاء إذا تعيَّن على القاضي، والجهاد إذا

موقف المازري من قضايا عصره

تعيّن على قوم. وأفرط من قال يكون إمامًا نافذ الأحكام، وإن لم يعقد له[٧٨].

وأمّا قضية تعيين إمامين فمرفوضة بلا خلاف بين العلماء. وجنح أبو المعالي الجويني إلى المسامحة عند الضّرورة إليه، وبُعد الأصقاع عن نظر الإمام، وعدم معرفته بأحوالها، وهذا يعدّ من نيابة الإمام وليس إمامة أخرى.

والمازري لا يمانع في أن يعهد الخليفة لمن بعدَه أو إلى جماعة يرتبهم واحدًا بعد واحد، فيصرِّح بأنّ الإمام بعدي فلان، ثمّ فلان. وقد عهد سليمان بن عبد الملك[٧٩] إلى عمر بن عبد العزيز[٨٠]، فإن مات فيزيد ابن عبد الملك[٨١]، ولم ينكر ذلك عليه، وكذلك عهد هارون الرشيد[٨٢] للأمين[٨٣] ثمّ المأمون[٨٤]، فالمعتصم[٨٥]، ولو لم يكن جائزًا لأنكر عليه ذلك علماء عصره، وقد اشتُهر منهم من لا تأخذه في الله لومة لائم.

وأمّا فيما يخصّ طاعة الإمام وعزله، فإنّ المازري يرى أن الخليفة إذا صحّت إمامته وعقد له عقدٌ صحيح لازم «تجب طاعته، ولا تحلّ معصيته، فيما أمر به من حقوق المسلمين. ويجب الرجوع إلى اجتهاده ومذهبه في قضاياه وأحكامه، وتجب على النّاس نصرته، إذا عُصِيَ ونوزع في الأمر»[٨٦]. هذا إذا لم يتغيَّر حاله، فإن تغيّر حاله من ناحية الاعتقادات كالارتداد إلى ملّةٍ أخرى، وجب عزله وخلعه. وأمّا إن كان تغيّر الحال من ناحية تصريحه ببدعة لا تخرجه عن الملّة، كالقول بقول المعتزلة في خلق القرآن، ونفي الصّفات، وكان يدعو الناس إلى القول بذلك، فلا طاعة عليهم في ذلك «ويتعاون المسلمون على صده ورفع يده»[٨٧].

غير أنّ المازري لم يُبيّن المقصد من صدّه ورفع يده، ولعله يقصد المقاومة في حدود النظام، لعلّه يرجع عن بدعته، وينضم للجماعة. وأمّا إن لم يدع إلى بدعته، فإن قلنا بتكفيره لما دعا له، اتّضح القول بخلعه وعزله، وإن قلنا بتفسيقه لا بتكفيره اختلف الناس، هل يوجب ذلك عزله أم لا؟ والمازري يقول: الأولى أنْ يخلع إذا لم يكن في خلعه ضرر بالمسلمين هو أشدّ مما هو عليه كإراقة الدّماء، وكشف الحريم[٨٨].

وأمّا إن كان فسقه بأفعال الجوارح كالزنا وشبه ذلك، فإنّ هذا متى استطعنا عزله من غير ضرر ولا وقوع منكر اختلف العلماء فيه، ومذهب الباقلاّني وغيره من أئمة أهل السنّة من المتكلمين عدم العزل، والخلع. وكذلك الأشعري في أحد قوليه، وهذا الذي ذكر فيمن استحق الولاية بعقدٍ صحيح لا من غلب على أمرها بالقهر من غير استحقاق.

وأمّا الآفات والأمراض التي تحدث للإمام كالجنون الدّائم الميؤوس من برئه فهو كالموت يوجب العزل. وأمّا العمى فقد صرّح العلماء بعزله؛ لكونه لا يقدر على القيام بأمور المسلمين؛ وبصورةٍ عامّة العيوب والآفات التي تمنعه من ممارسة خطته توجب العزل، وأمّا العيوب التي تمنعه من الحكم والمباشرة فلا عزل فيها.

وأمّا التسمية فقد جرى العرف على إطلاق اسم أمير المؤمنين على الخليفة، واختلف في خليفة الله، فأنكر ذلك قوم؛ لأنّه إنّما يستخلف على مقتضى العرف من غاب أو مات، والله سبحانه وتعالى ليس بغائب. والمازري لا وجه عنده لمنع هذه العبارة وهي خليفة الله مع قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾[٨٩]، وقوله تعالى: ﴿**قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ**﴾[٩٠]. والذي روي عن الصديق رضي الله عنه من

إنكار هذه العبارة لمّا قيل له يا خليفة الله، فقال لست خليفة الله، ولكنّي خليفة رسول الله[٩١].

القضاء

ينعقد القضاء حسب رأي المازري بأحد أمرين: عقد أمير المؤمنين، أو أحد ولاته الذين فُوّض لهم العقد في مثل هذه المسائل. وعقد ذوي الرأي، وأهل العلم والمعرفة والعدالة لأحدهم، توافرت فيه شروط القضاء. وعقدهم له نيابة عن عقد الإمام أو خليفته. غير أنّ تقديم أهل الرأي والعلم يكون في بلدٍ لا إمام لهم تجنُّبًا للفوضى، وتعدّي النّاس على الحقوق.

ولا قضاء لفاسق، والعلماء مجمعون على ذلك، كما أجمعوا على منع عقد الإمامة لفاسق. والمازري يستنكر بشدّة شذوذ قوم من المتكلّمين في قولهم: إنّ الفسق لا ينافي عقد ولاية القضاء، مع أنّ اللهَ تعالى اشترط العدالة في الشهادة، والقضاء أشدّ من الشهادة؛ لارتباطه بمصالح النّاس.

أمّا القضاء لامرأة فالمازري يعدّد أقوال الفقهاء في هذه القضية. وأكثر العلماء على المنع على الإطلاق، ومذهب محمد بن الحسن[٩٢] وابن جرير الطبري[٩٣] جواز الولاية مطلقًا، وذهب أبو حنيفة إلى جواز ولايتها فيما تجوز فيه شهادتها خاصّة[٩٤]. وأمّا الإمامة الكبرى، فهو ينقل الإجماع على المنع. وقبول روايتها عن النبي ﷺ والحلال والحرام وإن كانت من أهل الاجتهاد.

ومنع توليتها للقضاء قياسًا على الإمامة الكبرى، والقضاءُ نوعٌ من الإمامة، واحتجّ المانعون بقوله تعالى: **﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾**[٩٥]، والقاضي منتصب للنظر إليه، وهي حالة تنافي ما أمر به من غضّ الأبصار، والقاضي مدفوع لمخالطة النّاس: لتزيد معرفته بهم، ورفع صوته، وهي حالات لا تناسب المرأة. ومعتمد محمد بن الحسن، وابن جرير الطبري أنّ المعتبر في هذا حصول المرأة على أوصاف لا تقصر عن أوصاف من يستحق القضاء من الرجال، وقد وُلّيت أمّ الشّفا[٩٦] الحسبة، وهي قضاء وحكومة، واعتذر بعضهم عن هذا بأنّ الحسبة تغيير ما يقع في السّوق من منكرات، وهذا ليس بقضاء.

والمازريّ يلخّص بعد ذلك أنظار العلماء في هذا الخلاف، فمن منع توليها القضاء قاسه على الإمامة الكبرى، ومن أجازه على الإطلاق قاس على فتواها وروايتها عن النبي ﷺ، ومن أجاز في الأموال دون الحدود قاس على شهادتها[٩٧].

وأمّا فيما يخص العقد للعامي المقلّد، فالمازري يستعرض أولاً أقوال العلماء في تولية القضاء، ورأيه هو فيمن يستحق ولاية القضاء، وهو النّظار الذي كملت فيه آلة الاجتهاد، التي هي العلم بالكتاب، والسنّة، والإجماع، وما يحتاج إليه من العقائد من الأدلّة، وأبواب أصول الفقه، التي لا يصلح قياسه أو استنباطه إلاّ بها، مع معرفته بما يحتاج إليه من اللغة، مع مراعاة الشروط الأخرى المشترطة في القضاء. وعلى هذا الأساس لا يستحق القضاء في نظر المازري إلاّ من بلغ درجة الاجتهاد.

وأمّا الشافعي فإنّ قيوده وشروطه فيمن يولّى القضاء توحي بكونه يشترط الاجتهاد المطلق، وهذا ما دفع بعضهم إلى الإنكار عليه؛ لأنّه حسب رأيه وقيوده ليس هناك من يستحق القضاء. ولعلّ الخلاف يرجع إلى أصل شروط الاجتهاد، واختلاف العلماء فيها بين قائل بالإحاطة بما في الكتاب والسنّة وأقوال الصّحابة والعلماء، وبين القائل بالمقدار اللاّزم للاجتهاد.

والمازريّ ينقل اتفاق المالكية على وجوب تولية النّظار دون المقلّد، لكنّ مالكًا في كتاب ابن حبيب كان استدرك هذه الصُّعوبة في شروط القضاء فقال: «لا أرى خصال القضاء تجمع اليوم في واحدٍ، ولكن يجب أن يكون عالمًا عدلاً». وابن حبيب يضيف: «فإن

لم يكن عالمًا فعاقلاً وَرِعًا؛ فإنّه بالعقل يقف، وبالورع يسأل»(٩٨).

فهذا من ابن حبيب تسهيلٌ في ولاية القاضي المقلّد، ولكنّه لم يُصرِّح بجواز هذا مع القدرة على القاضي النظار المجتهد، وكذلك قال أصبغ؛ والقضية ترجع إلى إصرار أئمة المالكية على ولاية المجتهد، لكن، بما أنّ العدد قليل أو غير موجود، اضطروا لمن دونه حسب الأزمان، ومقدرة النّاس على التّحصيل.

وأمّا عند كثرة النّظار، فهل تصحّ ولاية المقلّد؟ هل تُنَفَّذُ أحكامه وتنعقد ولايته؟ الشّافعي يمنع من ذلك، وكذلك أئمة المذهب المالكي، ويجيز ذلك أبو حنيفة، ويأمر المقلّد بأن يستشير النّظار. واحتجّ الشّافعية والمالكية بقوله تعالى: **﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾**(٩٩) وبقوله تعالى: **﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾**(١٠٠)، ولم يقل ردّوه إلى التّقليد والاتّباع. وحديث معاذ فيه اجتهادُ الرأي عند عدم وجود نصٍّ في الكتاب والسنّة لا التقليد. وإن كان من شرط القاضي أن لا يكون نظارًا، فإنّه ينبغي أن يستشير ويذاكر في النّازلة النّظار لعلّه يعثر على شيءٍ لم يطّلع عليه، أو تستنتج أفكارهم أمرًا أغفله(١٠١).

والمازري يستشعر الفرق بين مستوى العلماء الذين فصّل أقوالهم في شروط تولّي القاضي، وما يوجد في عصره، فيشير إلى أنّ هذه المسائل تكلّم فيها العلماء الماضون، لمّا كان العلم مزدهرًا ومنتشرًا، واهتمّ النّاس بالاستنباط، والمناظرة على المذاهب المختلفة. وأمّا عصره فإنّه لا يوجد في الإقليم الواسع العظيم حسب تعبيره نعت نظار قد تحصل على آلة الاجتهاد، التي يفصل المازري حدودها، فيقول: «واستبحر في أصول الفقه، ومعرفة اللسان والسنن، والاطّلاع على ما في القرآن من الأحكام، والاقتدار على تأويل ما يجب تأويله، وبناء ما تعارض بعضه على بعض، وترجيح العلل والأقيسة بعضها على بعض»(١٠٢). ولهذا الاعتبار يرى المازري المنع من ولاية المقلّد القضاء في هذا الزمان تعطيلاً للأحكام، وإثارة للهرج، والفتن، والنزاع، وهذا لا سبيل إليه في الشرع، على أنّ المقلّد يختلف، وأقلّ مراتبه عند المازري من حرص على الاطلاع على روايات المذهب، وتأويل العلماء لها، «وتوجيههم لما وقع فيها من اختلاف ظواهر واختلاف مذاهب، وتشبيههم مسائل بمسائل قد سبق إلى النّفس تباعدها، وتفريقهم بين مسائل ومسائل قد يقع في النّفس تقاربها وتشابهها»(١٠٣).

على أنّ هذه القضايا التي أثارها المازري في القضاء كان لها انعكاسات في مجتمعه، الذي كأنه كان يشكو من أصل المشكلة، ويعاني من نتائجها، لهذا سُئِل المازري عن القاضي العامي، هل يقيم لنفسه فقيهًا برأيه يستفتيه فأجاب: «إنّ إقامة المفتي ليس إليه، وإنّما هو لأهل الحلّ والرّبط، وهم الفقهاء(١٠٤).

وهو ينظر لمنصب القضاء نظرة الخبير العارف بأهميته، ويقيس قضية طلبه، والسعي في تولّيه، بمقياس المحافظة على الحقوق، وضياعها، فهو يلحّ على من هو من أهل الاجتهاد والعدالة أن «يسعى في طلبه إن علم أنّه إن لم يسأله ضاعت الحقوق، أو وليه مَنْ لا يحلّ أن يُولّى. وكذا إن وليه من لا يحل توليته»(١٠٥). ويحرم طلب القضاء على فاقد الأهلية كالجاهل به أو من قصد بطلبه كسب الدّنيا، وتحصيلها بنفوذ القضاء، وقد قيل: طلب الدّنيا بالدّف والمزمار أهون من طلبها بالدّين(١٠٦).

وأمّا فيما يخصّ أخذ الأجرة عن القضاء فالمنقول عن المازري في شرح المدونة(١٠٧)، وشرح التلقين(١٠٨) الإجماع على منع أخذ الأجرة؛ لأن الاستغناء عن كلّ أحد أبلغ في المهابة والتعظيم والإجلال.

والقضاء واجب، والواجب المتعين لا يؤخذ عليه عوضٌ كصلاةِ الفرض، وصوم الفرض، ودليل المازري قوله تعالى: ﴿قُلْ لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾[١٠٩]، وقوله تعالى كذلك: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ﴾[١١٠]، فنبّه تعالى إلى أنّه لو طلب الأجر على ما يأتي من الوحي لثقل عليهم العزم، وهذا الأجر يجعله المازري من باب الرّشوة.

ويُلحق المازري بهذه المسألة مسألة أخرى، هي: «لو أتى رجلان إلى قاضٍ فأعطياه أجرًا على الحكم بينهما، أو يأتي رجلٌ إلى المفتي فيعطيه أجرًا على فتواه، لم تتعلق به خصومة، ولم يتعيّن ذلك عليه؛ لكون هناك من يقوم بذلك غيره»، ينقل فيها اختلاف شَيخَيْهِ، فابن الصّائغ يقول: أيُّ شيءٍ يمنع من أخذ الأجرة في ذلك، ولا يجبر على التصريح به، واللّخمي: يمنع من ذلك جملة؛ لأنّه ذريعة إلى الرشوة.

وشعور المازري بما للقاضي من مسؤولية واعتبار لمهمته ونفوذه، الذي يمتد حتى يشمل الأئمة ضرورة أنّه مطبق الأحكام، وحارس النّزوات، التي تُخِلّ بالأخلاق الإسلامية، وتَمسُّ بكرامة المجتمع، رأى في منامه كأنّه مع رجلٍ من الفقهاء، وكأنّه قال له: هل للقاضي أن يعترض على الأئمة؟ فأجابه المازري: أنّ الإمام إن كان مشهورًا بالجلالة والعدالة، فلا خلاف أن لا يعترضه، وإن كان مشهورًا بالخنا والفسق، فلا خلاف أنّ للقاضي أن يعترضه وينظر إليه»[١١١]. وأمّا إنْ أشكل أمره، وكان في الجماعة الكبيرة، فللقاضي أن يعترضه لكثرة القادمين على الجامع، وأمّا إن كان الإمام في مسجدٍ صغير، والمأمومون يعلمون حاله، ورضوا به، فلا يعترضه[١١٢]. قال المازري: «فاستفقت وتأمّلت الجواب فاستحسنته».

ولعل هذه الخواطر التي تلازم المازري حتى في منامه تفسّر خطورة منصب القاضي عنده، وحرصه على أن يشمل نفوذه كلّ مرافق الحياة الاجتماعية. على أنّ تقييم المازري لخطورة منصب القضاء جعله لا يتولاّه، ولا يعرض عليه؛ إذ لم تُشِر النصوص أنّ القضاء عُرِضَ عليه في وقتٍ من الأوقات، وهو يدلّ على ضعف العلاقة التي كانت بينه وبين ملوك عصره، ولو بادلهم الودّ، وتقرّب إليهم، لعرضوا عليه القضاء، وألَحُّوا في تولّيه مع اشتهاره وعلوّ كعبه في الفقه والفتوى.

والنصوص لا تَمُدُّنا كذلك بما يُفيد وجود علائق متينة بين المازري وقضاة عصره، وأقصى ما وصل إلينا مشاورتهم له، فهذا أبو الخطيب يشاوره في أوّل تولّيه القضاء[١١٣]، كما أنّه يذكر قاضي القضاة أبا القاسم بن ميمون[١١٤] وقاضي المناكح بدون ذكر اسمه[١١٥] والقاضيين عبد الحق وعبد الرحيم[١١٦].

علاقته بسلاطين عصره

لم يكن المازري كثير الاتصال بسلاطين عصره؛ لأنّه من صنف العلماء الذين يعتقدون ويؤمنون أنّ هذا الاتصال، أو الإكثار منه، كائنٌ على حساب كرامة العالم، وهيبته، وخدشٍ في تقواه وصلاحه؛ لاقتناعه ببعدهم عن طريق العدل، وسبيل الحق. وفي أسئلة الناس وفتاويهم عن ظلم السلاطين، حين يغرم أهل بلد[١١٧]، أو يخرج قوم[١١٨]، كان يجيب على نتائج أعمال السلاطين من ناحية الفقه دون التعرّض لهم، أو محاولة الاستنقاص منهم.

والسلاطين الذين عاصرهم المازري هم: تميم بن المعزّ (٤٥٤ – ٥٠١هـ = ١٠٦٢ – ١١٠٨م)، وابنه يحيى (٥٠١ – ٥٠٩هـ = ١١٠٨ – ١١١٦م)، وابنه علي (٥٠٩ – ٥١٥هـ = ١١١٦ – ١١٢١م)، وابنه الحسن (٥١٥هـ = ١١٢١م).

أمّا تميم، فلم تكن العلاقة بينه وبين المازري طيّبة، فهو مُضطهِد ابن الصائغ حين ثارت مدينة سوسة عليه، مما اضطر ابن الصائغ إلى بيع كتبه لدفع

موقف المازري من قضايا عصره

الغرامة. وإثر هذه الحادثة انزوى ابن الصائغ عن الناس والفتوى[١١٩]. ويبرز حذر المازري من تميم عند حديثه عن انزواء شيخه ابن الصائغ، فلم يعلّله بظلم السّلطان، ولكنّه علّل انقطاعه عن الفتوى بهرمهِ علـى الـرغم مـن أنّ الحادثة مشـهـورة بين أوسـاط الـناس، وردّد المؤرخون تفاصيلها[١٢٠]، كما يبرز هذا الحذر في امتناع المازري عن الردّ على بعض النّصـارى، الـذي ادّعـى تـنـاقض كثيرٍ مـن الآيـات والأحاديث، خوفًا من تميم، الذي كان له نصرانيًّا من خاصّته[١٢١]. غير أنّ هذا الحذر يتخلّى عنه المازري، عنـدمـا تصبح المسألة تعارض مبدءًا من مبادىء الحفاظ على حوزة المسلمين، وتشجيع المسلمين على استجلاب الأقوات من بلاد النصارى[١٢٢]. ويظهر أنّه بعد وفاة تميم بن المعزّ سنة ٥٠١هـ = ١١٠٨م، وتولّي ابنه يحيى زال حذر المازري، فأقدم على الردّ على النّصراني، وسمّى كتابه زجر النائح في الردّ على الكتاب المترجم بالواضح[١٢٣].

كما أنّ أحدَ سلاطين الصنهاجيين، الذي تولّى بعد تميم، كلفه مع صاحبه أبي علي حسان البربري المهدوي[١٢٤] بإجراء تحقيقٍ حول استعمال مخازن القمح برباط المنستير، التي حبّست لغرضٍ معيّن، ولكنّ النّاس بدّلوا طريقة الاستعمال، وحادوا عن توصيات المحبّس، الذي أصرَّ على استعمال هذه المخازن في خزن قمح المرابطين لا التّجار. لكن يظهر أنّ المازري لم يستطع الوصول إلى حلّ في القضية نتيجة للغفلة التي أصابت النّاس. وقد وصف المازري هذه العملية بالخروج عن معالم الشّرع، التي أمر بها الأئمّة[١٢٥].

غير أنّ هـــذا الاحترام المتـبـــادل بين المازري والسلطان، وهذه الأريحيّة التي أبداها نحوه، لم تمنعه من إجابته إجابةً تعاكس رغباته؛ فقد وجّه السلطان سؤالاً للمازري يسأله عن الصلاة بمقصورة من قصره، والحائط مشترك بينها وبين الجامع، وأحبّ السّلطان أن يصلّي على أعلى الحائط المشترك مرتفعًا عن النّاس محجوبًا عنهم، فأجابه المازريّ بأنّ سرّ اشتراط الجامع والجماعة في الجمعة بخلاف غيرها من الصّلوات: لأنها صلاةٌ قُصدَ بها المباهاة والإشاعة، والإعلان، ولهذا اجهر بالقراءة فيها، وإن كانت صلاة النّهار، وجعل بها الخطبة بكلّ معنى تكمل المباهاة به، وتزيد في بهاء الإسلام، والإخفاء والاستتار نقيض هذا الغرض الذي أشار إليه الشّرع. وقد قدّمنا كراهة الصلاة في المقصورة، وإن كانت في المسجد، فكيف التي هي كالخارجة عنه»[١٢٦].

ولعلّ أهمّ شيء ساعد المازري على اتخاذ هذه المواقف بُعده عن القضاء، وتخلّصه من الوظائف التي تقرّبه من تأثير السلطان. والغريب في الأمر أنّ المازري لم تُعرض عليه مناصب القضاء من طرفِ ملوك عصره، ولعلّ ذلك راجعٌ لمواقفه الجريئة، وصلاحه، وتقواه، وعلمه، وفضله.

الأعراب

إنّ من أهم المشكلات التي واجهها عصر المازري مشكلة الأعراب، الذين داهموا البلاد، واحتلّوا القيروان سنة ٤٤٩هـ = ١٠٥٧م، فأجبروا كثيرًا من علمائها على الهجرة إلى أماكن أخرى فيها الأمن والاستقرار. ولسنا في مقام تقييم هذه الهجرة ونتائجها من النّاحية الثّقافية والاقتصادية والاجتماعية[١٢٧]، ولكن في مقام تقييم ردّ فعل المازري من مشكلات وقضايا أثارتها هذه الهجرة، واستفتى الناس المازري فيها.

من ذلك أنّه سُئل عن رجل أتى من القيروان برسمٍ مشهود أنّ الخادم الفلانية من أملاك فلان إلى آخر الرسم، فوجدت في يد رجل، فقال: اشتريتها بخمسين دينارًا من رجل من الأعراب، فطلبه فلم يجده، ولمّا طولب بتسليمها، والرّجوع على الأعرابي، ذكر أنه يخاف منه متى أعطاها، فأجاب المازري: إنّ

الحكم إذا ثبت الاستحقاق وجب دفعها للمستحق، ولا حجة في الخوف من الأعرابي؛ لأنّ منعه من حقّه ظلم، ولا يمكن من ظلم المستحق لأجل أن يخاف من الظّلم[١٢٨].

والملاحظ أنّ المازري يتحدّث عن الحادثة بصورةٍ موضوعيّة دون ذكر الأعراب، ولا ضررهم، فهو يبيّن الحكم الشّرعي، ويلحّ على ردّ المظلمة، وإنصاف المستحق، دون اعتبار قضية الخوف منهم؛ لأنّ الحكم الشّرعي في نظره لا يخضع لظروفٍ معيّنة عند إرادة التنفيذ.

وفي قضية سور القيروان الذي تهدّم بسبب الحرب والإهمال، مع عجز أحباسه عن بنائه من جديد، يفتي المازري لأهل القيروان ببيع ما بقي من الأنقاض المذكورة، وبالإنفاق على الأبراج، وبنائها بالآجر والجصّ، فذلك أبقى وأسلم من الذهاب، ضرورة أنّهم عاجزون عن ردّ الأبراج كما كانت؛ لقلّة المال، وعجز الوقف عن الإيفاء بحاجات الحائط، وفي البناء حفظ لأهل البلد من الدّخيل[١٢٩].

وكذلك لمّا سُئِلَ عمّا ابتُلِيَ به المسلمون من هؤلاء الأعراب، الّذين اقتطعوا أراضيهم، ورباعهم، ومنازلهم، واقتسموها بالسّيف، وحالوا بينهم وبينها، فيخرج النّاس للحرث والحصاد، وجمع الزّيتون، مستعجلين إلى الرّجوع إلى منازلهم، فيخاف كلّ واحدٍ منهم إنْ تأخّر عن أصحابه على نفسه وماله، فيتركون أرضهم في الحرث، ويحرثون غيرها[١٣٠] إلخ.

أجاب عن القضية من الناحية الفقهية فقط دون الإشارة إلى الأعراب، والفوضى التي بثّوها في البلاد، فأصبح كلّ واحدٍ يتصرّف في رزقه حسب قواعد مخالفة لأصول التعامل الفقهي بسبب الخوف[١٣١].

وهذه الشكوى الخفيّة لم تقتصر على المازري فقط، بل عبّر عنها شيخه ابن الصائغ عندما سأله عن الحج مع ظهور الفتن، وعدم أمن الطريق بسبب الأعراب، فأجاب: «نفعكم الله باعتقادكم، وجعل ثوابكم الجنّة، ولا خيّب لكم الرّجاء، وأجاب لكم وفيكم الدّعاء، وأعطاكم من أثمر ثمره خير الدّنيا والآخرة بلا محنة، رغبتي مثل ما رغبتم، والدنيا قريبٌ أمدها، وحقٌّ لنا أنْ نتتبّع ما قال مولانا جلّ وعلا: **﴿واتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نفسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾**[١٣٢]. الجدّ الجد فقد حان الأمر، وضاق الوقت، وظهرت الفتن، وألفتها القلوب، وقد قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «اتقوها بالتقوى إنّا لله وإنّا إليه راجعون، ما أعظم المصيبة، الشّح هو المطاع، والهوى هو المتّبع، وإعجاب كلّ ذي رأيٍ برأيه»[١٣٣].

غير أنّ هناك سؤالاً يطرح نفسه، ألم يكن المازري سلبيًّا أمام أهمّ مشكلة واجهت عصره، ألا يُعدّ هذا منه تخلّيًا عن مواجهة أحداثٍ كان لها أكبر الأثر في تكييف بلاد أفريقيّة بطريقةٍ لم تعهد من قبل؟.

أولاً : لم يتخلّ المازري عن مشكلات عصره، بل عالجها، وتكلّم فيها بما يقتضيه الفقه، وتوجيهات الشّرع. تحدّث عن النّصارى، والأعراب، والملوك، والسلاطين، وعالج مشكلة الإمامة والقضاء بعمق لم نعهده من غيره، ولم يتحرّج من علاجها، بل أدخلها في سياق حديثه، ودرسها بالعمق الذي عوّدنا به. فمشكلة الإمامة مثلاً استعرضها كمقدمة عند كلام القاضي عبد الوهاب عن القضاء على الرغم من خطورتها، ومضاعفاتها السياسيّة. وكان يستطيع تلافيها ضرورة أنّ صاحب متن التلقين القاضي عبد الوهاب البغدادي لم يُشِرْ لها، ولا حاول علاجها.

ثانيًا : لم يكن المازري من صنف العلماء الذين يعالجون المشكلات السياسية تقرّبًا من السّلطة، أو تملّقًا للملوك والسّلاطين، بل كانت طريقته ترتكز على العلم، وما يقتضيه الفقه، والدّراسات الشرعية.

موقف المازري من قضايا عصره

ومشكلة الأعراب كان المازري عارفًا ومُلمًّا بمضاعفاتها ضرورة أنّه عاشها واكتوى بنارها، ويعرف كذلك ملوك عصره، وما جَنَوهُ على أوطانهم بسبب صلفهم، وكبريائهم، وكثرة إسرافهم، وفساد خططهم السياسية والحربية. فالمشكلة الحقيقية الأعراب وفسادهم، والملوك وتبذيرهم. لهذا فهو يسير في الخطة نفسها التي أوصاه بها شيخه ابن الصائغ في وصيته عندما قال له: «الجد الجد، فقد حان الأمر، وضاق الوقت، وظهرت الفتن، وألفتها القلوب، وقد قال عمر رضي الله عنه: «اتّقوها بالتّقوى».

ثمّ إنّ من افترض أنّ سبب قلّة كلام المازري عن الأعراب هو الخوف، يُرد عليه بأنّ من بلغ درجة المازري في علمه، وتقواه، وشهرته في العالم الإسلامي يخطب الأعراب ودّه ويحاولون الاتصال به وترضيته.

النّصارى واليهود

للمازري عدّة مواقف فيما يخص اليهود أو النصارى، على أساس وجودهم داخل البلاد أو خارجها، وبالنظر لتأثيرهم في السّياسة العامّة. أمّا اليهود والنصارى الموجودون داخل البلاد، تحت سلطة الأمير، ونفوذ الحكومة الإسلامية، فالمازري ينظر إليهم نظرة إسلامية خالصة، يتعامل معهم بالروح والمبادىء نفسها التي أقرّها الإسلام. فاليهودي الذي رفع للقاضي وبيده حرير مخبل، ربّما انتهبت من قافلة، يجيب عنه المازري: «إذا لم تثبت الاسترابة بالتخبيل، والتّمريث، وشهد عدول بذلك، واستظهر عليه باليمين، أنّه لا يعلم ممن نهب من القافلة، وحلفه يكون في الكنيسة، وحيث يعظم منها»(١٣٤). وضعٌ لا يختلف عن وضع المسلم في إقامة الحجّة، وإبعاد التّهمة، وقبول أقوال الشّهود، وإقامة اليمين.

أمّا الزّي فهو يُصرُّ على تمييزهم، واليهود يكلّفون بتغيير أطرافهم، واتّخاذ علمٍ يتميّزون به، ويضيف: «وهذا ممّا فعل عندنا وقديمًا في الأمصار الكبار».

وإصرار المازري على إعطاء زيّ لليهود والنّصارى راجعٌ للمشكلات التي تحدث عندما يلبسون زيّ المسلمين؛ لأنّهم في الحقيقة لا يرغبون في لباس المسلمين إلا اضطرارًا لمصلحة أوجبته، أو ضرورة اقتضته(١٣٥).

وحَذَرُ المازري من تصرّفات اليهود، واجتناب التّعامل معهم، دفعه لتعلّم الطبّ(١٣٦) حتّى لا يُضطر إليهم، إن أصيب في اختصاصٍ اشتهروا به، ولعلّ المازري من العلماء القلائل الذين نضجت فيهم فكرة مقاطعة العدوّ في جميع ما يحتاج إليه، ولو كانت الاحتياجات ضرورية كميدان الطبّ وعلاج الأبدان.

وفيما يخصُّ ضرب السّكة عندهم يجوز عند المازري، إذا رسموا عليها ما لا يحرّمه الإسلام، كالصّلبان، والعبارات الّتي توحي بالكفر، وحتى الأموال الإسلامية، فإنّه يكره التعامل بها معهم صيانة لها عن الابتذال في أيديهم(١٣٧).

وللمازري موقفٌ آخر من النّصارى الذين كانوا يعيشون في بلاط تميم بن المعزّ، الذي اشتهر بميله للنصارى، حتّى إنّه استخدم أحدهم في شؤونه المالية، يتحكّم في أموال الدولة دخلاً وخرجًا(١٣٨). كان المازري يحذرهم ويتّقي شرّهم، ضرورة أنّ كلمتهم مسموعة لدى الأمير(١٣٩)، ونفوذهم غطّى مؤسسات الدولة بأكملها. وعلى الرغم من أنّه يعدّ استخدامهم مخالفًا لمصالح المسلمين، ومغايرًا لمبادىء الإسلام، إلاّ أنّه تناساهم، ولم يُشر إليهم، ولا أثار مشكلة من مشكلاتهم، التي أحدثوها في جهاز الدولة.

ولعلّ المازري بموقفه هذا كان يعبّر عن حقيقة اختلجت في ذهنه، أنّ ملوك عصره غلبهم الهوى، وسيطرت عليهم الأنانية، فلا فائدة في نصحهم، وإثارة أخطائهم. ولو وجد المازري طريقًا لإصلاح نفوسهم وتسديد خطاهم، لما تأخّر عن ذلك، ولما

تمادى في هذا التّجاهل الكامل لأحداثٍ اكتوى بنارها، وعانى من استشرائها.

أمّا النّصارى أو الكفّار الموجودون خارج البلاد، فإنّ السّفر إلى بلادهم محذور، إذا كانت أحكام الكفر جارية على من يدخلها من المسلمين. واستجلاب الطعام منها كذلك(١٤٠)، ولو احتجنا لأقواتهم ودفعتنا لذلك الضرورات؛ لأنّ حرمة المسلم وعلوّ همّته لا تنتهك بالحاجة إلى الطّعام، فإن الله سبحانه يغنيه من فضله إن شاء.

وموقف المازري هذا يخفي نقدًا خفيًّا لأوضاع الأمّة الإسلامية في عصره، التي عوضَ أن تتكل على الله حقّ التّوكّل، وتتوب إليه، وتنزع عن نفسها الأدران، وعن قلبها الغشّ، والخديعة، والظلم، فيرزقها الله من حيث لا تحتسب، تلتفت للعدوّ النصراني الرّابض في صقليّة، الذي ينتظر الفرصة لامتلاكها، تستجديه طعامًا قذرًا، ملطخًا لتقتات.

ولعل هذه العزيمة الصّلبة، والروح القوية الجبّارة، هي التي أعانت المازري على معارضة أمير بلاده، محتجًّا بقوله تعالى: **﴿يا أيُّها الذينَ آمَنُوا إنّما المُشرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبوا المَسْجِدَ الحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنيكُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ إنْ شاءَ إنَّ اللهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾**(١٤١).

وأعانه في هذا الموقف شيخه ابن الصائغ، الذي اعتلّ بعلّةٍ أخرى، هي قوله: «إنّنا إذا ما سافرنا إليهم صار إليهم من قبلنا أموالٌ عظيمة، تقوّوا بها على حرب المسلمين، وغزو بلادهم، وإنفاق تلك الأموال في إصلاح الثّغور التي تضرُّ بالمسلمين»(١٤٢)، وهي الحقائق التي تخفى دائمًا على دعاة التّعاون مع العدوّ للنّهوض ببلاد الإسلام، وما عرفوا أنّ العدو لا يقدّم لهم إلاّ ما يعود عليه بالنفع والمال الكثير، ولا يساعد على النّهوض بمستوى البلاد، والتّخلّص من سيطرته الاقتصادية الدائمة. هذا فيما يخصّ موقف المازري من النصارى واليهود.

أما موقفه من المسلمين الذين بقوا في بلاد الكفر تحت سيطرة الكفّار ونفوذهم، وهي القضية التي بدأت تُثار في عهد المازري نتيجة لسقوط صقلية بين أيدي النّصارى، وتوقّع سقوط أماكنَ أخرى إثرها، فهو يتّجه إلى تحسين الظنّ بهم، في الفتوى التي وُجِّهت له عن أحكامٍ تأتي من صقلية عند قاضيها، وشهود عدول، هل يقبل ذلك منهم أم لا؟ مع أنّها ضرورة، ولا تُدرى إقامتهم هناك تحت أهل الكفر، هل هي اضطرارٌ أم اختيار؟ فيجيب بأنّ القادح في هذا وجهان: الأوّل: يشتمل على القاضي وبيِّناته من ناحية العدالة، فلا يُباح المقام في دار الحرب تحت سيطرة أهل الكفر،. والثاني: من ناحية الولاية؛ لأنّ القاضي مُوَلّى من طرف الكفّار. غير أنّ هناك قاعدة يعتمد عليها في هذه المسألة وشبهها، هي تحسين الظنّ بالمسلمين، ومباعدة المعاصي عنهم، ولا يعدل عنها لظنونٍ واهية، وتوهّماتٍ كاذبة، إلاّ إذا ظهرت مخايل توجب الخروج عن العدالة. وهي المقيم في بلاد أهل الحرب، إن كانت إقامته للضرورة، لا تقدح في عدالته، وكذا إن كانت إقامته رجاء هداية أهل الحرب(١٤٣).

وإجابة المازري تدلُّ على مراعاته للظّروف دون تسرّع إلى القدح في أولئك الحُكّام، الذين أولاهم أهل الكفر، وتطبيقه للأحكام في الظّروف الحرجة، التي تنتاب المسلمين حتى يخفّف من المصيبة.

المازري والتصوّف

إنّ قضيّة العلاقة بين المتصوفة والفقهاء أثيرت في أفريقيّة منذ القرن الثالث الهجري، فهذا أبو سليمان، ربيع بن سليمان القطّان(١٤٤) المتوفى سنة ٣٣٤هـ = ٩٤٥ - ٩٤٦م يعلن بعد حجته الثانية سنة ٣٢٤هـ = ٩٣٥م تحوله عن التكلّم في الرأي، وجنوحه لعلم الباطن، والنّسك، والعبادة، وتلاوة القرآن، وتفهّمه على طريق أهل الإرادة، بعدما كان فقيهًا مجتهدًا، ملتزمًا لمذهب مالك، وكانت له حلقة بجامع القيروان،

يجتمع إليه أهل هذه الطريقة وينتفعون به. وهذا أبو مالك، سعد بن مالك الدبّاغ الصّوفي، المتوفى سنة ٣٦١هـ = ٩٧١ - ٩٧٢م، كان من العارفين بالله، ولم يكن يطاوقه أحد في علم الحقيقة، حسب تعبير الدبّاغ[١٤٥]، وكانت له حلقة كذلك يدرّس فيها علم الباطن. ولمّا تبيّن له اختلافه مع الحاضرين حلقته انضمّ لربيع القطّان؛ لبحث القضية المختلف فيها[١٤٦].

وأثيرت كذلك العلاقة بين المتصوّفة والفقهاء في الحلقات الأسبوعية التي كانت تقام بالقيروان بمسجدي الخميس[١٤٧] والسبت[١٤٨]، التي كان يحضرها جمعٌ غفير من الفقهاء، غير أنّ يحيى بن عمر بن يوسف الأندلسي[١٤٩]، المتوفى سنة ٢٨٩هـ = ٩٠١ - ٩٠٢م، استنكر هذا الحضور، وألّف كتابًا في النّهي عن حضور مسجد السبت. فدسّوا عليه رجلاً أندلسيًّا كان حسن الصوت، قدم مسجده، ولمّا انتهى ابن عمر من صلاته وسلّم، استفتح الأندلسيّ بصوته الحسن، وقرأ **﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا﴾**[١٥٠]، وتمادى في القراءة إلى آخر الآيتين، فبكى يحيى، حتى سالت دموعه على لحيته، ثمّ قال: «اللهمّ إنّ هذا القارئ ما أراد بقراءته رضاكَ ولا ما عندك، وإنّما أراد بذلك نقصي وعيبي، اللّهم فلا تمهله بعد ثلاث». قيل إنّه ما بلغ ثلاثة حتّى مات[١٥١]. لكنّ بعضًا من علماء القيروان عارضوه في هذا؛ لأنّ حضور رقائق مسجد السّبت فيه معارضة لبني عبيد، الذين كانوا يهابون هذه التّجمعات: لما فيها من إذكاء روح المقاومة ضدّ الشّيعة، وكأنّ القضيّة كانت توحي بالاستنكار عند فقهاء المالكية: لما فيها من البدعة، وتحاط بالتّحمّس من طرف آخرين: لما فيها من معاكسة بني عبيد[١٥٢]. من هؤلاء أبو بكر محمد بن محمد اللبّاد، الذي كان لا يتخلّف عن مسجد السّبت، ولقد كان يصل إليه وهو يخوض في الطّين والمطر، ولقيه رجلٌ فقال له: يعزّ على يحيى بن عمر لو رآك، فقال له ابن اللّباد: ليس أنا غلام ابن عمر... قال الله تعالى: **﴿وَلا يَطَؤُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الكُفَّارَ وَلا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلاً إِلاَّ كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ المُحْسِنِينَ﴾**[١٥٣]. ولمّا كان هذا المسجد يحضره الجمُّ الغفير من العلماء والصّالحين، كان حضورهم يغيظ بني عبيد؛ لأنّهم يخافون من اجتماعهم أن يتفقوا على القيام عليهم، فلهذا أجاب الشّيخ بالآية[١٥٤].

على أنّ يحيى بن عمر لم يسلك هذا الاتجاه بمفرده، بل كان مؤيّدًا في استنكار هذه البدعة من طرف أبي الحسن القابسي[١٥٥]، وأبي عمران الفاسي، اللذين لم يحضرا اجتماعات مسجد السبت[١٥٦].

ونقل أنّ ابن أبي زيد كان يحضر مسجد السّبت، وأنّه التقى يومًا تلميذه أبا بكر، عتيق بن خلف التّجيبي، المتوفى سنة ٤٢٢هـ = ١٠٣٠ - ١٠٣١م[١٥٧].

وابن أبي زيد القيرواني[١٥٨] الذي كان عرضةً لهجومات المتصوّفة، وتشنيعاتهم بوصفه حامل لواء الفقه في عصره، كان يعترف بكرامات الأولياء، ويقرّها، إذا كان الاعتدال يحفّها، ولا تتعارض مع السّنّة؛ من ذلك اعترافه بكرامات أبي عثمان، ابن خلفون، فقد قال الشّيخ أبو عبدالله القاضي رحمه الله تعالى: «خرجت مع أبي الحسن بن النّمر من طرابلس، لزيارة الفقيه أبي محمد ابن أبي زيد رحمه الله تعالى، وسماع العلم منه، فبينما نحن عنده يومًا إذ تحدّث أبو الحسن، فقال: «أراد الشيخ أبو عثمان الحسّاني مرّةً الحج، فاتّفق مع جماعةٍ من إخوانه أهل الدين والفضل، وكنت معهم، فخرجنا على الوحدة، وقطعنا صدرًا من الطريق، وأقمنا ثلاثًا لم نطعم، فأتى الشيخ أبو عثمان إلى ربوة، فمسح وجهها بيده، وجعل يأخذ من ترابها، فجعله في إناءٍ كان معه، ثم خلطه بشيءٍ من ماء، وقرأ عليه، وسمّى، وقال لنا: سمّوا الله، وكلوا، فجعلنا نأكل ونطعم السّويق. قال:

فأطرق الشّيخ أبو محمد ابن أبي زيد ساعة، ثمّ رفع رأسه، وقال: هذا داخلٌ في الإمكان، ولا سيّما قد ذكرتم أنّكم أقمتم ثلاثة أيامٍ لم تطعموا، وقرأ قوله سبحانه: ﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾[١٥٩].

وكذلك حكايته لكرامات أبي إسحاق السّبائي[١٦٠] وقصّته مع ابنته التي مرضت عيناها، فرقاها أبو إسحق من داره، وهي في دارها، فبرئت من حينها[١٦١].

وابن أبي زيد على الرغم من مَيله لرقائق الصّوفية إلاّ أنّه ينكر إسراف المتصوفة، ويبرز كفقيه يحكّم الشريعة قبل الذّوق، والتّجربة النّصيّة الشّرعيّة على الإلهام[١٦٢]. من ذلك قصته مع الرجل بمدينة القيروان، الذي كان يقول: رأيتُ فلانًا وكلّمني فلان. وكان ابن أبي زيد، إذا ذكر له ذلك، يقول: «نعم يصحّ ما قال، ويستطيع أن يرى في المنام أكثر من ذلك، فقيل له يومًا قال: رأيت الباري تعالى، فقال الشيخ: هذا عظيم، لكن ذلك في المنام، فبلغ الرجل هذا الكلام، فقال: ما رأيته إلاّ في اليقظة، فلمّا بلغ أبا محمد ذلك أنكره وألّف تأليفًا بالإنكار على هذا الرّجل. فقام معه فقهاء القيروان، وشنّعوا عليه، وقالوا هذا إنكار لكرامات، ونزوع لمذهب المعتزلة. فكتب المسألة للقاضي أبي بكر ابن الطّيب الباقلاّني يسأل عنها، وبعث له بدنانير، فوجده الرّسول مشغولاً، وقيل له: ما يقدر على شيء السّاعة، حتّى يفرغ ممّا شرع فيه، فأقام الرّسول على بابه سنة، وبعد سنة ألّف فيه مجلّدين، سمّاهما الفرق بين معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء، قال فيه: «وشيخنا أبو محمد، مع اتّساع علمه في الفروع، واطّلاعه على شيءٍ من الأصول، لا ينكر كرامات الأولياء، ولا يذهب إلى ما يذهب إليه المعتزلة»[١٦٣].

وأمّا المازري، فقبل الحديث عن موقفه من التّصوّف نشير إلى تقواه التي اشتهر بها، وحكى عنها مترجموه، فقالوا: «كان رحمه الله كثير الحكايات عن الصّالحين في مجالسه، ويقول هي جندٌ من جنود الله تعالى»[١٦٤]، وأظهرتها النّصوص التي اشتملت عليها فتاويه، فقد سُئل المازري هل يجوز الوضوء من الصّهاريج التي بنيت للسّبيل أم لا؟ فأجاب: «بأنّ الصّهاريج إن وُقفت للشرب، لم يتوضّأ بمائها، وإن وقفت للانتفاع جاز الوضوء وغيره، فإن شُكَّ في ذلك جاز أن يستعمل القدر المتيقّن، وينبغي أن يتجنّب الوضوء منها للشكّ في ذلك»[١٦٥]. يعني حتى الماء الذي هو عطية إلهية نراعي فيه رغبة الواقف، ولا نتجاوزها إلاّ للضرورة. وعندما يتحدّث المازري عن التّقوى، والاحتياط في استعمال المال، واحترام رغبة الواقف، يعبِّر عن التّقوى التي كان يتمتع بها المازري، واحتياطه في التصرف في مال الغير.

وتقوى المازري مرتبطة كذلك بتواضعه العلمي، وحرصه على العلم الصّحيح، والإفادة المستمدة من المعلومات المبنيَّة على الفقه، ودعاؤه انعكاسٌ لهذه الرغبة، حيث يقول: «الحمد لله الذي لا يُحمد سواه، ولا يُستخار في جميع الأمور إلاّ إيّاه، ونستعيذه أن نكون ممن غلب عليه هواه، فجعل الجهل منقلبه ومثواه، وإلى الله أرغب أن لا يجعلنا ممن ظنّ أنّ العلم معناه الدّعوى، وأراد أن يموّه على العامّة بالتقوى، وهيهات ما العلم إلا ما شهد به أهله، وما الفضل إلا ما عرف عنه فضله، وليس الفقه عند من قال أنا، وقنع بالمدحة والثنا...»[١٦٦].

وإذا كان للمازري هذه المكانة في الورع والتقوى، فقد كان يفرّق بين العلم والتقوى، ويجعل لكلّ منهما مقامًا دون اختلاط ولا تداخل. ولعلّ هذا التمايز كان مشهورًا في عصره، وواضحًا عند أستاذه أبي الحسن اللخمي خاصّة، الذي تنازع القوم في حلقته عن وجوب فريضة الحجّ زمن الفتن، وسقوطها لعجز الناس عن السّفر، وخطورة الطريق بسبب الأعراب، فأدخل الواعظ أبو الطيب رأسه في الحلقة وقال يا مولاي:

موقف المازري من قضايا عصره

إنْ كانَ سفكُ دَمي أقصى مُرادكُم

فَما غلَتْ نظرةٌ منكمْ بسفْكِ دمِ

فاستحسن اللّخمي هذه النادرة من جهة طريق التّصوّف، لا من جهة طريق الفقه(١٦٧). وفي قضية البحيرة المغصوبة، هل يجوز الصّيد فيها في حال منع الغاصب الصّيد لبقية النّاس، يعرض المازري نظرية أبي محمد، عبدالله بن أبي زيد، الذي يقول: ليس بحرام شراء ما يصطاد منها ممن أُبيحَ له الصيد؛ لأنّ الممنوعين من ذلك يُملِّكون الصيد، لكن مُنعوا من تملّكه، فليس في هذا المنع حقيقة الغصب في الأموال التي تُملك. وذكر عن أبي الحسن القابسي المنع والتّشديد في هذا. ويضيف المازري «بأن موقف ابن أبي زيد هو أقرب إلى أصول العلم، وجواب أبي الحسن القابسي أقرب إلى الورع»(١٦٨).

وإذا كان المازري ورعًا تقيًّا محبًّا للصّالحين، يصفهم بجنود الله، مقرًّا لتوجيهاتهم، وموافقًا لطريقتهم، فهو ينكر لباس المسوح، والثّياب السُّود من الصّوف، وقد قال النبي ﷺ (البسوا البياض وكفنوا فيه موتاكم، فإنّه من أفضل لباسكم)(١٦٩). فما يلبسه هؤلاء القوم مخالفٌ للحديث. ويضيف المازري فيقول: «وقد رأيت الأئمة الذين أخذت عنهم علم الشّريعة، وهم أئمة عصرهم، استثقال هذه المعاني، ولو لم يكن في هذا إلاّ التّشبه برهبان النّصارى، فقد اشتهروا بهذا الزّي، حتى قال شاعرهم:

أصوت رهبان ديرٍ في صلاتهم

سودِ المدارع نقّارينَ في السَّحرِ

والقاضي ابن الطيّب في كتابه (الهداية)، يختمه بكتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فذكر من بعض فصول التشبه بزي لا يجوز التشبّه به، وهذه الخيالات يُستمال بها قلوب العوام، ويريهم الإنسان أنّ سواد قلبه من الحزن كسواد لباسِهِ. وعن أبي هريرة: «أعوذ بالله من خشوع النّفاق»، وهو أن يرى الجسد خاشعًا، والقلب ليس بخاشع، وقيل في رجلٍ أظهر من الخشوع والمسكنة فوق ما هو عليه: أترى هذا أخشع من عمر».

ويصل المازري الموقف، حتى إنّه يتهم هؤلاء بقوله: «فإن ظنّ أخرق أن يفعل في اللّباس وغيره ما هو أولى عند الله، وأنّه اجتهد فيما فرّطوا فيه، أو عرف ما لم يعرفوه، فقد خلع ربقة العقل والمسكنة في هذا الدين من ربقته». وعنده أنّ هذا الإفراط في التقشّف قد نهى عنه ﷺ وأنكر على قومٍ من أصحابه ما أرادوه من التّبتّل، وأخبرهم أنّه أخشاهم لله لما طلبوا منه التبتّل، فأعلمهم أنّ التقرّب إنّما هو بين رؤوسهم، والوقوف عندَ ما به حكم، فقال: (لا رهبانية في الإسلام)(١٧٠).

ثمّ يستنتج المازري أنّ القضية مقصودٌ بها الدّنيا، فيقول: «فإنّ من قصد بهذا غير وجه الله أو تحيّل على جاه، أو مال، أو وصية، فقد تعرّض لسخط الله تعالى. وقال ﷺ: (مِنْ سَخطِ اللّه على العالِمِ أن يميتَ قلبَه) قيل: يا رسول الله: كيف يميت قلبه؟ قال: (يطلب بعلمه الدّنيا)(١٧١).

وأخيرًا يبيّن سبب اتّخاذه لهذه المواقف والغوص في معانيها كثرة هجران النّاس للحقائق، وتحيُّلهم بهذه المظاهر على جمع المال، وإيهام النّاس، كما قيل لبعض الصّوفية: أتبيعني مرقعتك؟ فقال: هل رأيتم صيّادًا يبيع شبكته، وأصحاب هذه الشباك يجب أن يُتحفظ منهم، وينفر النّاس عنهم، وحسبُ العاقل أن يسلك مسالك من قد مضى، «ومن مضى أعلم ممن بقي، كما قال مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»(١٧٢).

وفي نطاق مقاومة بدع المقلّدين العامّة للمتصوّفة سُئل المازري عن قومٍ يجتمعون باللّيل بعد صلاة العشاء الأخيرة، ومعهم قناديل يمشون عليها فوق السّور في مدينتي المنستير وسوسة، يذكرون أنّهم يريدون العسكر، ويقولون بإجماع أصواتهم:

سبحان الله العظيم بتطريب وتحزين، وينصرفون عن تلك الصُّفَّة يمشون في الأزقّة ويجوزون على المجاوز والمزابل، وهم على تلك الحال من الاجتماع والتّطريب إلى أن يبلغوا السّورَ، وقد نُهوا عن فعل ذلك في الطرقات وأمام المزابل، ونهوا عن التّطريب، وأنّ سُنَّةَ الحرس في الرباط التكبير والتّهليل؛ فهل يُنهَوْنَ عن هذا، وهو بدعة، ولا يذكرون الله إلاّ في المواضع الشّريفة من غير اجتماع ولا تطريب؛ فأجاب: الاجتماع بالذّكر والتّطريب والتّحزين ورفع الصّوت قد نهى عنه العلماءُ وأنكروه، وعدُّوه بدعة، وقد قال ﷺ: (عليكم بسنّتي وسنّةِ الخلفاءِ الرّاشدينَ من بعدي، عُضُّوا عليها بالنّواجذ، وإيّاكم ومحدثاتِ الأمورِ، فكلُّ محدَثَةٍ بِدعَة وكلُّ بدعةٍ ضَلالَة)(١٧٣).

ويُشير المازري إلى أنّ هذا الفعل لم يكن في الزّمن الأول، ولا فعله السّلف الصّالح من الصّحابة؛ لقوله ﷺ: (أصحابي كالنّجوم)(١٧٤) مع العلم أنّهم أتقى ممن جاء بعدهم، وأنّهم كانوا شديدي الحزم في الازدياد من العبادة والطّاعة، حتى ليخفُّ عليهم إراقة دمائهم، وقتل أولادهم وآبائهم في الجهاد، في ذات الله ورسوله. فلو كانت هذه البدع خيرًا لأقدم عليه الصّحابة، الذين قال الله فيهم: ﴿تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾(١٧٥). وقال عليه السّلام: (لو أَنْفَق أحدُكم مثلَ جبلِ أُحُدٍ ذهبًا ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصفه)(١٧٦)؛ فمن عرف هذا وجب وقوفه عمّا وقفوا عنده، ويفعل ما فعلوه، وهم كانوا لا يفعلون هذا. ويستشهد المازري بقول مالك فيمن يقرأ القرآن بالألحان، ويعلّم ذلك الجواري كالغناء: «ما هكذا كان رسول الله ﷺ يقرأ القرآن»، فجعل حجته أنّه لم يفعله من مضى فعدّه بدعة، وأيضًا فإظهار هذه المعاني من نوافل الخير، وقد لا تخلص النيّة فيها، ويقصد بها المباهاة، والرّياء، وابتغاء عرض الدّنيا، وهو خلاف الشّرع. وقد أمر الشّرع بإظهار الصلوات الفرض، وإخفاء النّوافل؛ لأنّ قوادح النّوافل في النيّات تطرق أكثر منها في الفرائض؛ لاجتماع النّاس عليها.

وكذا تكلّم العلماء في إظهار الزكاة، وهي فرض، وإخفائها لقوله تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُو الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هي﴾(١٨٧)، وفي الصحيح ما يقتضي منع الصوت بمثل هذا: (إنّكم لا تدعون أصمّ)(١٧٨)، وإنّما أبيح في حضور الرباط حين العسس من رفع التكبير وغيره من الذكر؛ لما فيه من المصلحة؛ لإشعار من يريد اغتيال الحصى، إنهم حذرون، مستعدُّون للدفاع. وأمّا الاجتماع والتلحين في الأسواق والمجاوز، فلا مصلحة فيه، ولا ضرورة تدعو إليه، مع ما فيه من استهجان ذكر الله في المواضع المحتقرة الخسيسة(١٧٩). ●

●●●

الحواشي

١ – وفيات الأعيان: ٢٨٥/٤ رقم ٦١٧: الوافي بالوفيات: ١٥١/٤: أزهار الرّياض: ١٦٥/٣: أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام، مخطوط بالرمو: ٤٩٢ – ٤٩٣: الغنية: ١٣٢ – ١٣٣: مرآة الجنان: ٢٦٧/٣: الفارسية في مبادىء الدولة الحفصية: ٤٢: شذرات الذهب: ١١٤/٤: تاج العروس: ٥٤١/٣: الديباج المذهب: ٢٧٩ – ٢٨١: الفكر السامي: ٥٦/٤ رقم ٦٠٨: شجرة النور الزكية: ١٢٧ – ١٢٨ رقم ٣٧١: الأعلام: ١٦٤/٧: معجم المؤلفين: ٣٢/١١: الفهرس: ١٥٩/١.

٢ – المازري الفقيه والمتكلّم وكتابه المعلم: ٢٣.

٣ – الغنية: ١٣٢.

٤ – وتابعه على ذلك الفاسي: في العقد الثمين: فهرس: ١٦٠/١.

٥ – الإمام المازري: ٤٩، ٥٠.

٦ – انظر: فتاوى المازري للمعموري: ١١.

٧ – الغنية: ١٥٦، ١٥٧.

٨ – وفيات الأعيان: ٢٨٥/٤: شذرات الذهب: ١١٤/٤: أزهار الرياض: ١٦٦/٣.

٩ – الغنية: ١٣٣؛ وفيات الأعيان: ٤/٢٨٥؛ مرآة الجنان: ٣/٢٦٧؛ الوافي بالوفيات: ٤/١٥١؛ أزهار الرياض: ٣/١٦٦؛ شذرات الذهب: ٤/١١٤؛ الديباج المذهب: ٢٨١.

١٠ – التكملة: ٢/٥٢٩ رقم ١٤٨٨؛ شجرة النور الزكية: ١٤٥ رقم ٤٣٠. ونقل عنه التنبكتي، انظر: نيل الابتهاج: ١٣٦، ١٣٧، ١٨٤.

١١ – معالي الإيمان: ٣/٢٤٦؛ الديباج المذهب: ٢٠٣؛ الحلل: ٢/٣٣٧؛ شجرة النور الزكيّة: ١١٧ رقم ٣٢٦؛ الإمام المازري: ٥٠.

١٢ – انظر: شرح التلقين، مخط. ١٢٢٠٧، ٢٥٦ –ب.

١٣ – المعيار المغرب: ٨/٢٠٥.

١٤ – الديباج المذهب: ٢٧٩.

١٥ – جامع مسائل الأحكام، مخطوط كليةالشريعة: ١/١٢١ أ؛ المعيار المغرب: ١/٣٤٣.

١٦ – مدينة بالجنوب التونسي.

١٧ – جامع مسائل الأحكام، مخطوط رقم: ١٢٧٩٦: ٣/ ١٦٢– أوب.

١٨ – جامع مسائل الأحكام، مخطوط كلية الشريعة: ٢/ ٢٤٧– أ.

١٩ – مدينة في الوسط الشرقي للبلاد التونسية على الساحل.

٢٠ – جامع مسائل الأحكام، مخطوط كلية الشريعة: ١/ ١٤٠– ب.

٢١ – جامع مسائل الأحكام، مخطوط رقم: ١٢٧٩٦، ٣/ ٩١–أ؛ المعيار المغرب: ٨/ ١٩٠، ١٩١.

٢٢ – جامع مسائل الأحكام، مخطوط كلية الشريعة: ١/ ١٤٠– أ؛ الفتاوي.

٢٣ – جامع مسائل الأحكام، مخطوط رقم ١٢٩٥: ٥٥٠–أ، ٤٨٥١: ٤/ ٤٤–ب؛ المعيار المغرب: ٧/١٥٥.

٢٤ – تقع المدينة في الساحل الشرقي من البلاد التونسية.

٢٥ – انظر: شرح التلقين، مخط. ١٢٢٠٧، ٢٥٦ب.

٢٦ – المعيار المغرب: ٣/٢٤٩.

٢٧ – المصدر السابق نفسه: ٨/١٩٠.

٢٨ – جامع مسائل الأحكام، مخطوط رقم ١٢٧٩٦، ١٥–أ.

٢٩ – جامع مسائل الأحكام، مخطوط كلية الشريعة: ١/ ١٤٠– ب.

٣٠ – جامع مسائل الأحكام، مخطوط كلية الشريعة: ٢/ ٩١–أ.

٣١ – المعيار المغرب: ٤/٢٧٥.

٣٢ – المصدر السّابق: ٩/١٥١.

٣٣ – جامع مسائل الأحكام: مخط. ١٢٧٩٦، ٢٢٠–أ.

٣٤ – المعيار المغرب: ٣/٣٤٠.

٣٥ – الفتاوى للمعموري: ١٧ تعليق ٥٤.

٣٦ – ينقل ابن خلّكان أنّه دفن بالمنستير، انظره في وفيات الأعيان: ٤/٢٨٥.

٣٧ – الإمام المازري: ٩٥ – ٩٧.

٣٨ – شجرة النور الزكية: ١٢٨؛ الإمام المازري: ٩٥ – ٩٧.

٣٩ – هو أبو الحسن علي باي بن الحسين بن علي تركي توفي سنة ١١٩٦هـ = ١٧٨٢م. انظر عنه خوجة: ١٦٢، ١٦٣؛ إتحاف أهل الزمان: ٢/١٧٨.

٤٠ – شجرة النور الزكية: ١٢٨؛ الإمام المازري: ٩٥ – ٩٧.

٤١ – نقض المعزّ بن باديس دعوة العبيديين بأفريقيّة، وخطب للخليفة العباسي وقطع الخطبة للمستنصر العلوي سنة ٤٤٠هـ = ١٠٤٨م. فكتب إليه المستنصر يهدّده. ثمّ إنّ الخليفة الفاطمي استوزر الحسن بن علي التّازوردي بعد الجرجرائي فخاطبه المعزّ بن باديس بعباراتٍ تحطّ من شأنه، فأغرى به المستنصر وأصلح بين قبيلتي زغبة ورياح من بطون بني هلال. وأباح لهم في اجتياز النيل والتّوجّه لأفريقية، وتملّك كل ما وقع في أيديهم سنة ٤٤٢هـ = ١٠٥٠م. انظر الكامل لابن الأثير: ٨/٥٥؛ رحلة التّجاني: ١٧، ١٨؛ العبر وديوان المبتدأ والخبر: ٤/١٢٠، ١٣١؛ اعمال الإعلام: ٢/٤٥٦.

٤٢ – انظر: العبر وديوان المبتدأ والخبر: ٤/١٣٢؛ رحلة التّجاني: ٣٢١.

٤٣ – انظر التعريف به: ٣.

٤٤ – انظر فتواه: هل يصدق أصحاب الدّيون الذين ضاعت وثائقهم إثر غزو النصارى للمهدية. المعيار المغرب: ٨/٢٠٥.

٤٥ – يسميها إدريس Michel et son Fils Roger d'antiocher، انظره: ٢/٢٥٤.

٤٦ – الكتاب هو زجر النائح في السّرد على الكتاب المترجح بالواضح. انظر تفسير ابن عرفة: مخطوط رقم ١٠٩٧٢: ٢٧٣أ.

٤٧ – النقل عن رحلة التّجاني: ٣٣١.

٤٨ – المصدر السابق نفسه: ٣٣١.

٤٩ – انظر: فتاوى المازري للمعموري: ٢٧٣.

٥٠ – للتوسّع انظر: فتاوى المازري للمعموري: ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤.

٥١ – هو أبو علي يحيى، ولد بالمهدية سنة ٤٥٧هـ = ١٠٦٥م. انظر الحلّة: ١٨٩/٢.

٥٢ – العبر وديوان المبتدأ والخبر: ٣٢٦/٦.

٥٣ – انظر عنه Jaris: ٣١٦/١.

٥٤ – انظر رحلة التّجاني: ٣٣٤ – ٣٤٤؛ أعمال الإعلام: ٤٥٩/٢.

٥٥ – شرح التلقين، مخطوط رقم: ١٢٢٠٩، ٢٢٥-أ.

٥٦ – المصدر السابق نفسه والصفحة نفسها.

٥٧ – المصدر السابق نفسه والصفحة نفسها.

٥٨ – المصدر السابق نفسه والصفحة نفسها.

٥٩ – واسمه عامر بن عبدالله بن الجرّاح بن هلال بن أهيب بن ضبّة بن الحارث بن فهر. أسلم مع عثمان بن مظعون وعبد الرحمن بن عوف قبل دخول الرسول ﷺ دار الأرقم، هاجر إلى أرض الحبشة الهجرة الثانية، وشهد الخندق والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ. وعن أنس عن النبي ﷺ أنه قال: ألا إنّ لكلّ أمّة أمينًا، وإنّ أمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجرّاح. توفي في طاعون عمواس سنة ثماني عشرة في خلافة عمر ابن الخطاب وسنّه ثمان وخمسين سنة. الطبقات: ٣/ ٤٠٩ – ٤١٥.

٦٠ – «أُسيد بضم الهمزة، وهو أُسيد بن حضير بن سماك بن عتيك بن امرىء القيس... بن الأوس، الأنصاري الأوسي الأشهلي، أسلم أسيد قبل سعد بن معاذ على يد مصعب بن عمير بالمدينة، وكان إسلامه بعد العقبة الأولى، وقيل الثانية. وكان أبو بكر الصديق رضي الله عنه يكرمه، ولا يقدّم أحدًا عليه. وشهد العقبة الثانية، واختلف في شهوده بدرًا. روى عنه كعب بن مالك، وأبو سعيد الخدري، وأنس بن مالك، وعائشة رضي الله عنها. وكان من أحسن الناس صوتًا بالقرآن... وله في بيعة أبي بكر أثرٌ عظيم. توفي أسيد بن حضير في شعبان سنة عشرين، وحمل عمر بن الخطاب رضي الله عنه السرير حتى وضعه بالبقيع. أسد الغابة: ١/ ٩٢ – ٩٣.

٦١ – بشير بن سعد بن ثعلبة بن خلاس بن زيد بن مالك بن ثعلبة ابن كعب بن الخزرج بن الحارث. شهد العقبة الثانية، وبدرًا وأحدًا، يقال إنّه أوّل من بايع أبا بكر الصديق رضي الله عنه يوم السقيفة من الأنصار، وقتل يوم عين التمر مع خالد بن الوليد بعد انصرافه من اليمامة سنة اثنتي عشرة. روى عنه ابنه النعمان وجابر بن عبدالله، وروى عنه مرسلاً عروة والشعبي؛ لأنهما لم يدركاه. أسد الغابة: ١٩٥/١.

٦٢ – «سالم مولى أبي حذيفة، وهو سالم بن عبيد بن ربيعة قاله ابن مندة. كان من أهل فارس من اصطخر، وكان من فضلاء الصحابة، والموالي وكبارهم. وهو معدود في المهاجرين، ويُعدّ في القرّاء لقول رسول الله ﷺ: (خذوا القرآن من أربعة) فذكره منهم. وكان قد هاجر إلى المدينة قبل النبي ﷺ وكان يؤمّ المهاجرين بالمدينة وفيهم عمر بن الخطاب وغيره: لأنه كان أكثرهم أخذًا للقرآن. وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يكثر الثناء عليه، حتى قال لما أوصى عند موته لو كان حيًّا ما جعلتها شورى، شهد سالم بدرًا، وأُحدًا، والخندق، والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ وقُتل يوم اليمامة شهيدًا». أسد الغابة: ٢/ ٢٤٥ – ٢٤٧.

٦٣ – الزبير بن العوّام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصيّ ابن كلاب. أمه صفية بنت عبد المطلب عمة الرسول ﷺ أسلم وهو ابن خمس عشرة سنة، بعد أبي بكر بيسير، وهاجر إلى الحبشة، وإلى المدينة، وشهد بدرًا، وأُحُدًا، والخندق، وخيبر، والفتح، وحُنينًا، والطائف. وشهد فتح مصر، وجعله عمر في الستة أصحاب الشورى. أسد الغابة: ٢/ ١٩٦ – ١٩٩.

٦٤ – طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تميم بن مرّة بن كعب، وهو من السابقين الأولين للإسلام، دعاه أبو بكر فأخذه ودخل به على رسول الله ﷺ وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأحد أصحاب الشورى. لم يشهد بدرًا؛ لأنّه كان بالشام تاجرًا. أسد الغابة: ٣/ ٥٩ – ٦٢.

٦٥ – سعد بن مالك، وهو سعد بن أبي وقّاص. أسلم بعد ستة، وكان عمره سبع عشرة سنة. وهو أحد الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة، وأحد الستّة أصحاب الشورى. شهد بدرًا، وأُحدًا، والخندق، والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ وهو الذي فتح المدائن، وبنى الكوفة، ولما حضرت عمر الوفاة جعله أحد أصحاب الشورى... توفي سعد سنة أربع وخمسين. أسد الغابة: ٢/ ٢٩٠ – ٢٩٣.

٦٦ – عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد بن الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرّة القرشي الزهري. ولد بعد الفيل بعشر سنين، وأسلم قبل أن يدخل رسول الله ﷺ دار الأرقم. وكان أحد الثمانية الذين سبقوا إلى الإسلام، وأحد الخمسة الذين أسلموا على يد أبي بكر. هاجر إلى الحبشة، وإلى المدينة، وشهد بدرًا، وأُحدًا، والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، وكان أحد الستة أصحاب الشورى وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى الذين جعل عمر الخليفة فيهم. وكان كثير الإنفاق في سبيل الله،

توفي سنة إحدى وثلاثين بالمدينة وهو ابن خمس وسبعين سنة». أسد الغابة: ٣/ ٢١٣ - ٢١٧.

٦٧ - انظر بقية التفاصيل في: شرح التلقين للمازري، مخطوط رقم: ١٢٢٠٩ - ٢٢٥ب.

٦٨ - الأعراف: ١٥٥.

٦٩ - شرح التلقين: ٢٢٥ب.

٧٠ - انظر الرأي المخالف لحضور شاهدين. المصدر السابق نفسه.

٧١ - المصدر السابق: ٢٢٦ - ب.

٧٢ - المصدر السابق نفسه.

٧٣ - ورد هذا الحديث في مسند أحمد بن حنبل مسند أنس بن مالك، ونصّه: حدثنا عبدالله حدثني أبي حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن علي أبي الأسد قال: حدثني بكير بن وهب الجوزي قال: قال لي أنس بن مالك أحدثك حديثًا ما أحدثه لكل أحد، إن رسول الله ﷺ قام على باب البيت، ونحن فيه، فقال: الايمة من قريش إن لهم عليكم حقًّا ولكم عليهم حقًّا مثل ذلك ما إن استرحموا فرحموا، وإن عاهدوا وفَوا، وإن حكموا عدلوا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة، والناس أجمعين. وفي موضعٍ آخر. حدثنا عبدالله حدثني أبي حدثنا وكيع حدثنا الأعمش عن سهيل بن أبي الأسد عن بكير الجزري عن أنس المتن نفسه مع اختلافٍ بسيط. وفي موضعٍ آخر حدثنا عبدالله حدثني أبي حدثنا عفان حدثنا سكين بن عبد العزيز حدثنا سيار بن سلامة أبو المنهال قال: دخلت مع أبي على أبي برزة وإنّ في أذني يومئذٍ لقرطين، وأنا غلامٌ قال: قال رسول الله ﷺ: الأمراء من قريش ثلاثًا ما فعلوا ثلاثًا ما حكموا فعدلوا، واسترحموا فرحموا، وعاهدوا فوفَوا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله، والملائكة، والناس أجمعين. مسند ابن حنبل: ٣/ ١٢٩، ١٨٤، ٤٢١/٤. انظر كذلك مجمع الزوائد: ١٩١/٥.

٧٤ - انظر هذا الحديث بصيغةٍ أخرى في مجمع الزوائد: ١٩٥/٥.

٧٥ - ورد هذا الحديث في البخاري في موضعين: كتاب المناقب: ونصّه: حدثنا أبو الوليد حدثنا عاصم بن محمد قال: سمعت أبي عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان، وورد كذلك في مسلم: كتاب الإمارة ونصّه: وحدّثنا أحمد بن عبدالله بن يونس. حدثنا عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه. قال: قال عبدالله: قال رسول الله ﷺ: «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان». صحيح البخاري: ١٥٥/٤، ١٠٥/٧، صحيح مسلم: ١٤٥٢/٢، ط. إستانبول.

٧٦ - شرح التلقين.

٧٧ - المصدر السابق نفسه: ٢٢٧-أ.

٧٨ - انظر المصدر السابق نفسه، ٢٢٧-أ و ب.

٧٩ - سليمان بن عبد الملك بن مروان الخليفة الأموي: (٥٤ - ٩٩هـ = ٦٧٤ - ٧١٧م). ولد بدمشق وولي الخلافة يوم وفاة أخيه الوليد سنة ٩٦. كان بالرملة فلم يتخلّف أحد عن مبايعته. جهّز جيشًا كبيرًا وسيّره في السفن بقيادة أخيه مسلمة بن عبد الملك لحصار القسطنطينية. توفي في دابق من أرض قنسرين بين حلب ومعرة النعمان، مدة خلافته سنتان وثمانية أشهر إلاّ أيّامًا. تاريخ الطبري: ٨/ ١٠٢ - ١٢٨؛ مروج الذهب: ١٦١/٢؛ العبر وديوان المبتدأ والخبر: ٧٤/٣.

٨٠ - عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي: ٦١ - ١٠١هـ = ٦٨١ - ٧٢٠م. ولي الخلافة بعهد من سليمان سنة ٩٩هـ فبويع في مسجد دمشق، وسكن الناس في أيامه فمنع سبّ علي بن أبي طالب. توفي بدير سمعان من أرض المعرّة، ومدة خلافته سنتان ونصف. مروج الذهب: ١٦٧/٢، حلية الأولياء: ٢٥٣/٥ رقم ٣٥٣؛ تاريخ الطبري: ٨/ ١٢٨ - ١٤٠؛ العبر وديوان المبتدأ والخبر: ٧٤/٣.

٨١ - يزيد بن عبد الملك بن مروان (٧١ - ١٠٥هـ = ٦٩٠ - ٧٢٤م). ولي الخلافة بعد وفاة عمر بن عبد العزيز سنة ١٠١هـ، بعهد من أخيه سليمان. مات في إربد من بلاد الأردن. كانت مدة خلافته أربع سنين وشهرًا. انظر عنه طبقات ابن سعد: ٤٧٤/٨ في ترجمة فاطمة بنت الحسين؛ مروج الذهب: ١٧٥/٢.

٨٢ - بويع هارون الرشيد بن المهدي يوم الجمعة ١٢ ربيع الأول سنة ١٧٠هـ = ٧٨٦م ومات بطوس بقرية يُقال لها ساباز، يوم السبت ٤ جمادى الآخرة سنة ١٩٣هـ = ٨٠٨م. مروج الذهب: ٢٦٣/٢.

٨٣ - بُويع محمد بن هارون في اليوم الذي مات فيه أبوه هارون يوم السبت ٤ جمادى الأولى بطوس سنة ١٩٣هـ = ٨٠٨م، وقُتل وهو ابن ثلاثٍ وثلاثين سنة. وكانت خلافته أربع سنين وستة أشهر. مروج الذهب: ٢٩٧/٢.

٨٤ - بويع المأمون عبدالله بن هارون الرشيد سنة ١٩٨هـ = ٨١٣م، وتوفي بطرسوس ٢١٨هـ = ٨٣٣م وكانت سنّه ثماني وأربعين سنة. مروج الذهب: ٣١٧/٢، التاريخ الإسلامي: ٣/ ١٠١ - ١١٧.

٨٥ - بويع المعتصم سنة ٢١٨هـ = ٨٣٣م وامتدت خلافته إلى سنة ٢٢٧هـ = ٨٤١م. مروج الذهب: ٣٤٥/٢، التاريخ الإسلامي: ١١٧/٣.

٨٦ – شرح التلقين، مخطوط رقم: ١٢٢٠٩، ٢٢٩أ.

٨٧ – المصدر نفسه: ٢٢٩ب.

٨٨ – المعلم، مخطوط رقم ١٢٢٠٩، ١١٩ب.

٨٩ – البقرة : ٣٠.

٩٠ – الأعراف : ١٢٩.

٩١ – شرح التلقين، مخطوط رقم ١٢٢٠٩، ٢٣٠أ.

٩٢ – هو أبو عبدالله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني بالولاء: (١٣٥ – ١٨٩هـ = ٧٥٢ – ٨٠٥م) سمع من أبي حنيفة، ومعمر بن كدام، وسفيان الثوري، وعمر بن ذر، ومالك بن مغولا. وكتب أيضًا عن مالك بن أنس، والأوزاعي، وربيعة بن صالح، وأبي يوسف، روى عن الشافعي، وأبي سليمان الجوزجاني، وأبي عبيد القاسم بن سلام. وكان الرشيد ولاّه القضاء وخرج معه في سفره إلى خراسان فمات بالري، ودفن بها. تاريخ بغداد: ٢/ ١٧٢ – ١٨٢، تهذيب الأسماء واللغات: ١/ ٨٠ – ٨٢ رقم ١٠.

٩٣ – هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري (٢٢٤ – ٣١٠هـ = ٨٣٩ – ٩٢٣م). هو في طبقة الترمذي، والنسائي، سمع عبد الملك بن أبي الشوارب، وأحمد بن منيع البغوي، ومحمد بن أحمد الرازي، والوليد ابن شجاع، وغيرهم من شيوخ البخاري ومسلم. قال عنه البغدادي استوطن الطبري بغداد، وأقام بها حتى توفي، وكان أحد أئمة العلماء يحكم بقوله، ويرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله. وكان قد جمع من العلوم ما لا يشاركه فيه أحدٌ من أهل عصره. اختار الطبري لنفسه مذهبًا. تاريخ بغداد: ٢/ ١٦٢ – ١٦٩، تهذيب الأسماء واللغات: ١/ ٧٨، ٧٩ رقم٨.

٩٤ – انظر: شرح التلقين، مخطوط رقم ١٢٢٠٩، ٢٣٠–ب.

٩٥ – النور : ٣٠.

٩٦ – الشفاء بنت عبدالله بن عبد شمس بن خلف القرشية، صحابية جليلة، ذات عقل وفضل وجودة رأي. كان عمر بن الخطاب يقدمها في الرأي ويرضاها ويفضلها، وربما ولاّها شيئًا من أمر السوق. وأسلمت الشفاء قبل الهجرة وهاجرت إلى المدينة فكانت من المهاجرات الأول، وبايعت النبي ﷺ فكان ﷺ يأتيها ويقيل عندها في بيتها. وقال لها النبي ﷺ علّمي حفصة رقية النّمل كما علّمتيها الكتابة. روت عن النبي ﷺ وعمر بن الخطاب. وروى عنها ابنها سليمان بن أبي خيثمة، وابنا ابنها أبو بكر وعثمان ابنا سليمان بن أبي خيثمة، روى لها أبو داود. توفيت نحو سنة ٢٠هـ. مصادر ترجمتها في أعلام النساء: ٢/٣٠٠، ٣٠١.

٩٧ – شرح التلقين: ٢٣٠ ب.

٩٨ – المصدر نفسه: ٢٣٢ –أ.

٩٩ – النساء : ١٠٥.

١٠٠ – النساء : ٥٩.

١٠١ – شرح التلقين: ٢٣٢ – أ.

١٠٢ – شرح التلقين: ٢٣٣ ب.

١٠٣ – شرح التلقين: ٢٣٣ ب.

١٠٤ – جامع مسائل الأحكام، مخطوط كلية الشريعة: ١/ ٧ – أ.

١٠٥ – جامع مسائل الأحكام، مخطوط كلية الشريعة: ٢/١٣٣ ب. المختصر لابن عرفة، مخطوط رقم ٦٢٢٤، ١١٦ب.

١٠٦ – شرح التلقين: ٢٣٦ أ.

١٠٧ – جامع مسائل الأحكام، مخطوط كلية الشريعة: ١/ ١٥ أ.

١٠٨ – شرح التلقين: ٢٣٦ ب.

١٠٩ – الشورى : ٢١.

١١٠ – الطور : ٤٠.

١١١ – شرح التلقين، مخطوط كلية الشريعة: ١/ ٤٨ أ.

١١٢ – المصدر والصفحة نفسهما.

١١٣ – جامع مسائل الأحكام، مخطوط رقم ٤٨٥١، ١٤٧ – أ، ١٢٧٩٥، ١٣٥ أ؛ المعيار المغرب: ٣٨٨/٩.

١١٤ – المعيار المغرب: ٣/ ٢٣٤، ٢٣٥.

١١٥ – المصدر السابق نفسه: ٧٩/١٠.

١١٦ – المصدر السابق: ٤٢/٥.

١١٧ – الفتاوى للمازري، مخطوط كلية الشريعة: ١٩١/٢ أ.

١١٨ – المصدر نفسه: ١٩٠ ب.

١١٩ – المدارك: ٧٩٤/٤، الفتاوى للبرزلي، مخطوط كلية الشريعة: ١/١٤٠ب.

١٢٠ – المصدر السابق نفسه.

١٢١ – تفسير ابن عرفة، مخطوط رقم ١٠٩٧٢، ٢٧٣ أ.

١٢٢ – الفتاوى للبرزلي، مخطوط كلية الشريعة: ٢١/١ أ – ب.

١٢٣ – تفسير ابن عرفة.

١٢٤ – انظر: المعيار المغرب: ١١٩/٧؛ الفتاوى للبرزلي، مخطوط رقم ٤٨٥١، ٥٥ب، ومخطوط كلية الشريعة: ٨٩ب.

١٢٥ – المصادر السابقة نفسها.

١٢٦ – الفتاوى للبرزلي: مخطوط رقم ٦٥٤٧، ١٨٣ب.

١٢٧ – انظر مثلاً: أعمال الإعلام: ٤٥٦/٢.

١٢٨ - جامع مسائل الأحكام، مخطوط رقم ٤٨٥١، ٣١٢ أ؛ المعيار المغرب: ٩/٤٥٤.

١٢٩ - جامع مسائل الأحكام، ٤٤ب؛ ١٢٧٩٥، ٥٥ أ؛ المعيار المغرب: ٧/١٥٥.

١٣٠ - المعيار المغرب: ١/ ٣٠١ - ٣٠٣.

١٣١ - جامع مسائل الأحكام. انظر كذلك فتواه في زكاة الصبيان. المعيار المغرب: ٦/٢١٢.

١٣٢ - البقرة : ٢٨١.

١٣٣ - المعيار المغرب: ١/٣٤٣.

١٣٤ - الفتاوى للبرزلي، مخطوط رقم ١٢٧٩٦، ٣/ ١٦٢ أ - ١٦٢ب؛ ومخطوط كلية الشريعة: ٢/١٦٥ أ؛ انظر كذلك المعيار المغرب: ١/٢٩٣. انظر كذلك فتاوى المازري في الذمي الذي ادّعى أنه أسلف رجلاً من أهل السوق دنانير. الفتاوى للبرزلي، مخطوط كلية الشريعة: ٣/٢١٣ أ - ٢/١١٨ب؛ المعيار المغرب: ١/٢٩٣.

١٣٥ - الفتاوى للبرزلي، مخطوط كلية الشريعة: ١/١٤٠ب.

١٣٦ - الغنية: ١٣٣.

١٣٧ - الفتاوى للبرزلي، مخطوط كلية الشريعة: ١/١٢١ب.

١٣٨ - رحلة التجاني: ٣٣٠، ٣٣١.

١٣٩ - انظر قضية النصراني منتقد القرآن، ورد المازري عليه المسمى بالواضح في قطع لسان النابح. تفسير ابن عرفة: ٢٧٣ أ، المخطوط رقم ١٠٩٧٢.

١٤٠ - جامع مسائل الأحكام، مخطوط كلية الشريعة: ١/ ١٤٠ب.

١٤١ - التوبة : ٢٨.

١٤٢ - جامع مسائل الأحكام مخط. كلية الشريعة: ١/١٤٠ب.

١٤٣ - المعيار المغرب: ٢/ ١٠٣ - ١٠٤.

١٤٤ - انظر ترجمته في رياض النفوس: ٢/ ٣٢٣ - ٣٤٦ رقم ٢٣٥؛ ومعالي الإيمان: ٣/ ٣٥ - ٤٢؛ والمدارك: ٣/ ٣٢٣ - ٣٣٢.

١٤٥ - معالي الإيمان: ٣/٩٧.

١٤٦ - انظر: ٢/٦٩٣.

١٤٧ - بنى مسجد الخميس بالدمنة أبو إسحاق إبراهيم بن المضا الضرير من كبار أصحاب سحنون، لكن غلب عليه علم التصوّف. وكان بهذه الدمنة خمسة عشر رجلاً كلهم مستجاب الدعاء، منهم إبراهيم بن المضا الذي اشتهر بالكرامات والإجابات، وكان يُستسقى به الغيث. توفي سنة ٣٧٦هـ = ٩٨٦م. انظر في ترجمته معالي الإيمان: ٢/ ١١٥ - ١١٧؛ انظر كذلك عن مسجد السبت معالي الإيمان: ٣/٢٧، ٢٨.

١٤٨ - هو خارج القيروان قرب تربة الشيخ أبي زمعة صاحب رسول الله ﷺ. قال ابن ناجي: «فما سُمي بمسجد السبت إلاّ لعمل الرقائق فيه كل سبت خاصة»، وهو الذي يسمى عندنا اليوم بمسجد العربي، سمّي به لأنه كان يقوم به واسمه محمد. معالي الإيمان: ٢/١٦٠. وقضية هذه المساجد يثيرها كذلك ابن فرحون في ترجمة الحارث بن مسكين، فيشير لتهديمه مسجدًا بناحية المقطم، وكان يجتمع فيه للإقراء والقصص والتعبير. الديباج المذهب: ١٠٧.

١٤٩ - انظر ترجمته في رياض النفوس: ١/ ٣٩٦ - ٤٠٦؛ معالي الإيمان: ١٥٦ - ١٦٥.

١٥٠ - البقرة : ١١٤.

١٥١ - رياض النفوس: ١/٣٩٩؛ معالي الإيمان: ٢/١٥٩.

١٥٢ - معالي الإيمان: ٣/٢٧.

١٥٣ - التوبة : ١٢١.

١٥٤ - معالي الإيمان: ٣/٢٧.

١٥٥ - انظر Jaris: ١٩٨ - ١٧٣.

١٥٦ - معالي الإيمان: ٣/٢٧. وقع إدريس في وهمٍ عندما قرر أن ابن أبي زيد وابن التبان كانا يحضران اجتماعات مسجد السبت خفية، والحقيقة أنّ النصّ يقتضي اجتماعهما خفية بابن اللباد في منزله. Jaris : ٢/٦٩٤.

١٥٧ - معالي الإيمان: ١٣٤ - ١٣٥؛ المعيار المغرب: ١/ ١٢٧؛ ٢/٦٩٤.

١٥٨ - Jaris: ١٧٣ - ١٩٨.

١٥٩ - النمل: ٦٣. النص منقول من رحلة التجاني: ٢٥٠.

١٦٠ - انظر ترجمته في رياض النفوس: ٢/ ٤٦٩ - ٥٠٨.

١٦١ - معالي الإيمان: ٣/١٤٠، انظر كذلك المدارك: ٤/٤٩٥، ٤٩٦.

١٦٢ - انظر قصة ابن أبي زيد مع أبي القاسم عبد الرحمن البكري الصقلي في معالي الإيمان: ٣/١٨٣.

١٦٣ - جامع مسائل الأحكام، مخطوط رقم ٤٨٥١، ٤/٢٦٣ أ، وينقلها عن المازري في تعليقه على أحاديث الجوزقي؛ الونشريسي في المعيار المغرب: ٢/٣٠٥، ٣٤٣، ٣٤٤. انظر كذلك معالي الإيمان: ٣/١٨٣.

١٦٤ - شجرة النور الزكية: ١٠٧، ١٥٦.

١٦٥ - جامع مسائل الأحكام، مخط. كلية الشريعة: ١/ ٣١ أ.

١٦٦ - الإمام المازري: ٧٤.

١٦٧ - المعيار المغرب: ١/٣٤٢، قيلت في ترجمة المازري وأعدتها قصدًا.

١٦٨ - جامع مسائل الأحكام، مخط. كلية الشريعة: ٢/ ٢٢٤ب، ٢٢٥ أ.

١٦٩ - ورد الحديث في سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب في البياض ونصه: حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا زهير، حدثنا

عبدالله بن عثمان بن خثيم، عن سعد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: (البسوا من ثيابكم البياض، فإنها من خير ثيابكم، وكفنوا فيها موتاكم، وإن خير أكحالكم الاثمد، يجلو البصر، وينبت الشعر)، وأخرجه مختصرًا الترمذي في الجنائز، حديث ٩٩٤ باب ما يستحب من الأكفان، مقتصرًا على اللباس، وأخرجه الترمذي في اللباس، حديث ١٧٥٧ باب في الاكتحال، وابن ماجه في اللباس، حديث ٣٥٦٦، وفي الجنائز حديث ١٤٧٢. انظر سنن أبي داود: ٣٣٢/٤ رقم ٦١-٤٠؛ الترمذي: ٣١٩/٣، ٢٣٤/٤؛ ابن ماجه: ١١٨١/٢، ٤٧٣/١ط اسطنبول؛ المعجم: ٨٣/٦.

١٧٠ – حدثنا محمد بن يزيد الحزامي ثنا يونس بن بكير حدثني ابن اسحاق حدثني الزهري عن سعيد بن المسيب عن سعد بن أبي وقاص قال: لما كان من أمر عثمان بن مظعون الذي كان ممن ترك النساء بعث إليه رسول الله ﷺ فقال: (يا عثمان إني لم أومر بالرهبانية أرغبت عن سنتي) قال: لا يا رسول الله، قال: (إنّ من سنتي أن أُصلّي وأصوم وأنام وأطعم وأنكح وأطلق، فمن رغب عن سنتي فليس مني يا عثمان، إنّ لأهلك عليك حقًا، ولنفسك عليك حقًا). قال سعد: فوالله كان أجمع رجال المسلمين على أن رسول الله ﷺ إن هو أقر عثمان على ما هو عليه أن نختصي فنتبتل. الدارمي: كتاب النكاح باب النهي عن التبتل: ٥٢٩. حديث ٣، وورد بصيغة: (إنّ الرهبانية لم تكتب علينا)، في مسند الإمام أحمد: ٢٢٦/٦.

١٧١ – ورد الحديث في المعيار المغرب ونصّه: وسُئل أحمد بن إدريس عن قوله ﷺ: (من علامة سخط الله تعالى على العالم موت قلبه)، قيل له: كيف يموت قلبه؟ قال: (بطلبه الدنيا بعلمه): ٣٨٥/٢. لم أعثر عليه في مكانٍ آخر.

١٧٢ – فتوى المازري من جامع مسائل الأحكام، مخط. كلية الشريعة: ١/ ٩١ أ؛ ١٣٨ أ. المعيار المغرب: ١٢/ ٢٤٣ – ٢٤٧؛ الإمام المازري: ٧٦ – ٨٦.

١٧٣ – ورد الحديث في سنن أبي داود: كتاب السنة، باب في لزوم السنة، ونصّه: حدثنا أحمد بن حنبل، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا ثور بن زيد، قال: حدثني خالد بن معدان، قال: حدثني عبد الرحمن بن عمرو السلمي، ومحمد بن حجر قالا: أتينا العرباض بن سارية، وهو ممن نزل فيه **﴿ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه﴾** (الآية ٩٢ من سورة التوبة) فسلمنا وقلنا: أتيناك زائرين وعائدين ومقتبسين، فقال العرباض: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم، ثم أقبل علينا، فوعظنا موعظةً بليغة ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب. فقال قائل: يا رسول الله، كأن هذه موعظة مودّع، فماذا تعهد إلينا؟ قال (أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن عبدًا حبشيًا، فإن من يعيش منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا. فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإيّاكم ومحدثات الأمور، فإنّ كل محدثةٍ بدعة، وكلّ بدعة ضلالة)، وأخرجه الترمذي: في العلم الحديث ٢٦٧٦ باب في الأخذ بالسنة واجتناب البدع. وابن ماجه: في المقدمة حديث ٤٢، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين، وليس في حديثهما ذكر حجر بن حجر. انظر سنن أبي داود داود: ٥/ ١٣ – ١٥ رقم ٤٦٠٧؛ الترمذي: ٤/ ٤٢ – ٤٣، ابن ماجه: ١٥/١، ١٦ط اسطنبول.

١٧٤ – أصحابي كالنجوم فبأيّهم اقتديتم اهتديتم. رواه البيهقي وأسنده الديلمي برواية: أصحابي بمنزلة النجوم. في كشف الخفاء: ٣٢/١.

١٧٥ – الآية هي: **﴿محمد رسول الله والذين معه أشدّاء على الكفّار رحماء بينهم تراهم رُكّعًا سُجّدًا يبتغون فضلاً من الله ورضوانًا﴾**. الفتح ٢٩.

١٧٦ – ورد الحديث في مسند أحمد بن حنبل، ونصّه: حدثنا عبدالله، حدثني أبي، حدثنا ابن لهيعة، حدثنا بكير بن الاشبح عن يوسف بن عبدالله بن سلام، أنه قال: سئل رسول الله ﷺ أنحن خير أم من بعدنا؟ فقال رسول الله ﷺ: (لو أنفق أحدكم مثل جبل أُحُد ذهبًا ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه). مسند أحمد: ٦/٦ط اسطنبول.

١٧٧ – الآية هي: **﴿إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإنْ تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خيرٌ لكم ويكفّر عنكم من سيّئاتكم والله بما تعملون خبير﴾** (البقرة ٢٧١).

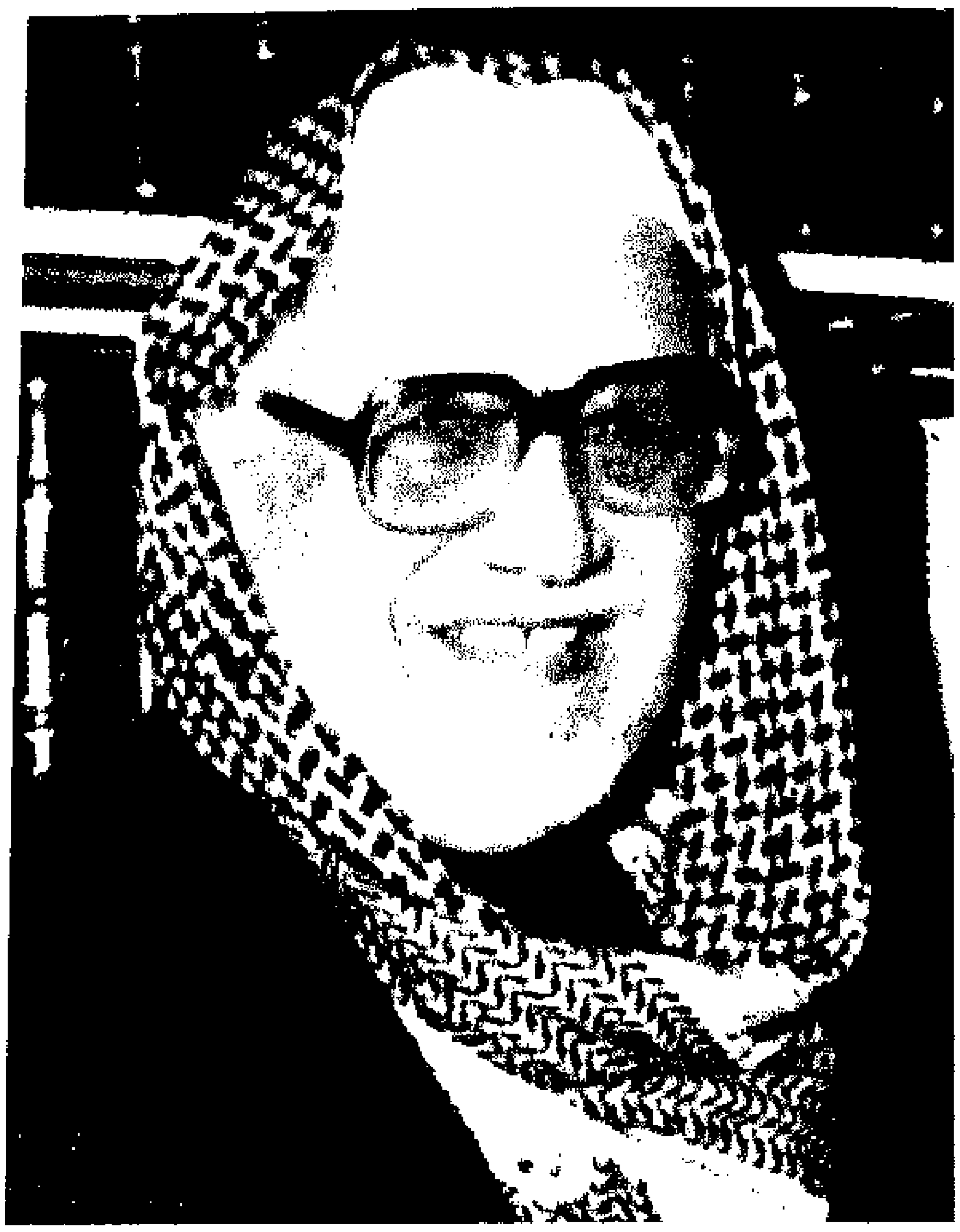
١٧٨ – ورد الحديث في صحيح البخاري: ٢/٥، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، ونصّه: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا عبد الواحد، عن عاصم، عن أبي عثمان، عن أبي موسى الأشعري قال: لما غزا رسول الله ﷺ خيبر أو قال لما توجّه رسول الله ﷺ أشرف الناس على وادٍ، فرفعوا أصواتهم بالتكبير، الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله. فقال رسول الله ﷺ: اربعوا على أنفسكم إنكم لا تدعون أصمّ، ولا غائبًا، إنكم تدعون سميعًا قريبًا وهو معكم إلخ... وفي ٢١٠/٧، الفوز: كتاب الفوز: باب لا حول ولا قوّة إلاّ بالله. و: ١٦٣/٨ كتاب التوحيد، باب وكان الله سميعًا بصيرًا. وفي صحيح مسلم: ٢٠٧٦/٢ في كتاب الذكر، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه. الحديث ٤٤، ٤٥.

١٧٩ – فتاوى البرزلي: ورد قول المازري في جامع الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، مخطوط كلية الشريعة: ١/ ٩١ أ، ١٣٨ أ؛ والمعيار المغرب: ٢٤٧؛ الإمام المازري: ٧٦ – ٨٦.

المصادر والمراجع

- **إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان**، لأحمد بن أبي الضياف، تونس، ١٩٦٣م.
- **أزهار الرياض في أخبار عياض**، للمقري، أحمد بن محمد، تح. مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي، القاهرة، ١٣٥٨هـ = ١٩٣٩م.
- **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، لابن الأثير، القاهرة، د.ت.
- **إعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام**، (قسم خاص بأفريقية وصقلية بالرمو)، ١٩١٠م.
- **تاج العروس في جواهر القاموس**، لمرتضى الزبيدي، ط١، مصر، ١٣٠٦هـ.
- **التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية**، لأحمد شلبي، ط٢، القاهرة، ١٩٦٠م.
- **تاريخ الأمم والملوك**، لمحمد بن جرير الطبري، ط١، مصر، د.ت.
- **تاريخ بغداد**، للخطيب البغدادي، بيروت، د.ت.
- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، للقاضي عياض، تح. د. أحمد بكير محمود، بيروت.
- **التكملة لكتاب الصلة**، لابن الأبّار، تح. كوديرا، مجريط، ١٨٨٧م.
- **التكملة لكتاب الصلة**، لابن الأبّار، طبعة القاهرة، ١٣٧٥هـ = ١٩٥٥م.
- **الإمام المازري**، لحسن حسني عبد الوهاب، تونس، د.ت.
- **تفسير ابن عرفة**، لمحمد بن عرفة، مخطوط، د ك و. تونس رقم ١٠٩٧٢.
- **تهذيب الأسماء واللغات**، للنووي، القاهرة، د.ت.
- **الجامع الصحيح**، لمحمد بن إسماعيل البخاري، موسوعة الكتب الستة، إسطنبول، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.
- **الجامع الصحيح**، للترمذي، محمد بن عيسى، موسوعة الكتب الستة، اسطنبول، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.
- **الجامع الصحيح**، لمسلم بن الحجاج، تح. محمد فؤاد عبد الباقي، موسوعة الكتب الستة، اسطنبول، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.
- **جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكّام**، للبرزلي، أبي القاسم، مخطوط في المكتبة الوطنية بتونس، نسخ ١٢٧٩٦، ١٢٧٩٧، ٤٨٥١.
- **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب**، لإبراهيم بن علي، ابن فرحون، القاهرة، ١٣٥١هـ.
- **رحلة التجاني، لعبدالله التجاني**، تقديم حسن حسني عبد الوهاب، تونس، ١٣٧٧هـ = ١٩٥٨م.
- **رياض النفوس في طبقات علماء القيروان**، لعبدالله المالكي، تح. د. حسين مؤنس، القاهرة، ١٩٥١م.
- **سنن الدارمي**، لمحمد الدارمي، موسوعة الكتب الستة، اسطنبول، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.
- **سنن أبي داود**، لأبي داود، موسوعة الكتب الستة، اسطنبول، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.
- **سنن ابن ماجة**، لمحمد بن يزيد، ط١، اسطنبول، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.
- **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، لمحمد بن محمد مخلوف، القاهرة، ١٣٥٠هـ.
- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، لعبد الحي، ابن العماد، بيروت.
- **شرح التلقين**، لمحمد بن علي المازري، مخطوط دار الكتب الوطنية، تونس، رقم ١٢٢٠٧.
- **الطبقات الكبرى**، لمحمد بن سعد، بيروت، ١٣٧٧هـ = ١٩٥٨م.
- **العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين**، لمحمد بن أحمد الحسني الفاسي، تح. فؤاد السيد، القاهرة، ١٩٦٦م.
- **الغنية**، للقاضي عياض، تح. د. محمد بن عبد الكريم، تونس، ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م.
- **الفارسية في مبادىء الدولة الحفصية**، لابن القنفد، أحمد ابن الحسني، تح. محمد الشاذلي النيفر، وعبد المجيد التركي، تونس، ١٩٦٨م.
- **فتاوى المازري**، لمحمد بن علي المازري، تح. د. الطاهر المعموري، ط١، تونس، ١٩٩٢.
- **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، لمحمد بن الحسن الحجوي، تونس، د.ت.
- **الكامل في التاريخ**، لابن الأثير، بيروت - لبنان، ١٣٨٦هـ = ١٩٦٦م.
- **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر**، لابن خلدون، بيروت، ١٩٥٦م.

- **المازري الفقيه والمتكلم وكتابه المعلم**، لمحمد الشاذلي النيفر، منشورات اللجنة الثقافية - المنستير.
- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، للهيثمي، بيروت، ١٩٦٧م.
- **المختصر**، لمحمد بن عرفة، دار الكتب الوطنية بتونس.
- **مرآة الجنان وعبرة اليقظان**، لليافعي عبدالله، بيروت، ١٣٩٠هـ = ١٩٧٦م.
- **مروج الذهب في معادن الجوهر في التاريخ**، للمسعودي، علي بن الحسين، مصر، ١٣٤٦.
- **المسند**، لأحمد بن محمد بن حنبل، موسوعة الكتب الستة، اسطنبول، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.
- **معالي الإيمان في معرفة أهل القيروان**، محمد بن عبدالله الدباغ، تونس، ١٣٢٠هـ.
- **معجم المؤلفين**، لعمر رضا كحالة، دمشق، ١٣٦٠هـ = ١٩٦٠م.
- **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن**، لفؤاد عبد الباقي، بيروت.
- **المعيار المغرب والجامع المقرب عن فتاوى علماء أفريقية والأندلس**، للونشريسي، ط حجرية، فاس.
- **المعيار المغرب والجامع المقرب عن فتاوى علماء أفريقية والأندلس**، للونشريسي، طبعة بيروت، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.
- **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، لأحمد بابا التنبكتي، القاهرة، ١٣٢٩هـ.
- **الوافي بالوفيات**، للصفدي، بيروت، ١٩٦٢هـ = ١٩٧٤م.
- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، لأحمد بن محمد بن خلكان، تح. إحسان عباس، بيروت.



المغفور له الشيخ حمد الجاسر

الشيخ حمد الجاسر علامة الجزيرة العربية في ذمّة الله

الأستاذ الدكتور/ حاتم صالح الضامن

العراق

أحقًا قد مات الشيخ حمد الجاسر، فهوى بموته عَلَمٌ شامخ من أعلام الفكر والعلم والأدب، بعلمه وخلقه، وما اتصف به من كريم الصفات؟ فاكتوى بحرقة اللوعة وألم الحزن ذووه وتلاميذه وعارفو فضله، وما أكثرهم!! وتلك سنة الله في خلقه، ولن تجد لسنة الله تبديلاً.

ولعلّ ممّا يخفّف ألم المصيبة بعد فقده أنّه ترك آثارًا نافعة تخلد ذكره.

وإنّا لله وإنّا إليه راجعون.

ولد الشيخ حمد الجاسر في نجد سنة ١٣٢٨هـ، وكان في بداية حياته عليلاً فلم يحسن المشي إلاّ في الرابعة من عمره(١).

قرأ القرآن كاملاً في الكُتّاب، ثم قصد الرياض لطلب العلم سنة ١٣٤١هـ، وأخذ عن مجموعة من المشايخ، فقرأ من المتون الآجرومية، وملحة الإعراب للحريري، والثلاثة الأصول، وآداب المشي إلى الصلاة للشيخ محمد بن عبد الوهاب.

ثمّ ترك الرياض قاصدًا مكّة المكرمة عام ١٣٤٨هـ، ملتحقًا بالمعهد الإسلامي السعودي، وهو أوّل معهد نظامي في المملكة.

وبعد أنْ أنهى مرحلة الدراسة في المعهد انتقل إلى الخدمة، فعمل مدرسًا في ينبع من سنة ١٣٥٣هـ إلى سنة ١٣٥٧هـ، وبعدها انتقل إلى سلك القضاء، فعمل قاضيًا في ضبا بشمال الحجاز، وكان ذلك في سنة ١٣٥٧هـ.

وكانت رغبة الشيخ البحث والدراسة فواتته الفرصة، فسافر إلى القاهرة عام ١٣٥٨هـ: ليلتحق

بكلية الآداب بجامعة القاهرة، ولكنه أصيب بخيبة أمل، فلم يكمل دراسته، فترك الجامعة حين قامت الحرب العالمية الثانية، وأُعيدت البعثة العلميّة السعودية من هناك.

وبعد العودة عاد إلى التدريس، فدرّس في عدة مناطق في المملكة العربية السعودية، وشغل مناصب تربوية مختلفة، منها: رئيس مراقبة التعليم في الظهران، ثمّ مديرًا للتعليم في نجد عام ١٣٦٩هـ، ثمّ عمل مديرًا لكليتي الشريعة واللغة العربية في الرياض.

وأنشأ الشيخ في أثناء إدارته للتعليم في نجد مكتبة لبيع الكتب، سمّاها: (مكتبة العرب)، وكان موقعها بجوار الجامع في مدينة الرياض من الناحية الشرقيّة، وكانت أوّل مكتبة عُنيت بعرض المؤلفات الحديثة تحت إشرافه.

ولكنّ طموحات الشيخ كانت كبيرة، والعمل الوظيفي لا يتناسب وهذه الطموحات، فاختار طريق الصحافة، فأصدر عام ١٣٧٢هـ صحيفة اليمامة، وفي عام ١٣٨٥هـ ترأس تحرير صحيفة الرياض عند تأسيسها.

وفي عام ١٣٨٦هـ أدرك الشيخ الجاسر غايته ومُناه حينما أصدر مجلة العرب؛ لتكون مجلة علميّة متخصّصة في تاريخ الجزيرة العربية وآدابها، ونالت هذه المجلة شهرة وانتشارًا على مستوى العالم العربي، فطلبها المهتمون بدراسات تاريخ الجزيرة العربية في كلّ مكان، وطلبها غير المتخصصين؛ لأنّهم وجدوا في صفحاتها مادة ثقافية تعكس لهم صورًا عن أمورٍ شتّى تتّصل بالجزيرة العربية، مثل تاريخها وأدبها وتراثها الحضاري، والإنتاج الفكري المحلي والعربي.

وأثارت مجلة العرب قضايا كثيرة، أبرزت جوانب مهمّة من تاريخ الجزيرة العربية وجغرافيتها، وأولت عناية خاصّة بالكتب المخطوطة والمطبوعة التي تتناول مناطق من الجزيرة العربيّة، وذلك من خلال تقديم مراجعات نقدية تحليليّة لها، إضافةً إلى تحقيق قسمٍ من النصوص المخطوطة غير المنشورة، وترجمة نصوص أجنبية تكشف جوانب من تاريخ الجزيرة العربية.

ولا شكّ أنّ مجلة العرب تدين لصاحبها ورئيس تحريرها علاّمة الجزيرة العربية الشيخ حمد الجاسر بالفضل؛ لأنّه ظلّ مشرفًا عليها، كاتبًا فيها طوال خمسٍ وثلاثين سنة، على الرغم من الصعوبات الكثيرة التي واجهته، ولكنه ظلّ مُصرًا على إصدارها، وجعلها ساحة فكرية للباحثين والراغبين في دراسة ما يتّصل بالجزيرة العربية وتراثها على مدى التاريخ؛ لكشف الحقائق وتأصيل المعلومات وتوفير المادة العلمية لمن يود أن يخوض في هذه القضايا.

بدأ الشيخ الجاسر الكتابة سنة ١٣٤٩هـ، وقد وصف ذلك في مقالٍ له نُشر في مجلة العرب، وفيه:

«نشرت صحيفة صوت الحجاز مقالاً للأستاذ رئيس تحريرها، كان محلّ تعقيبٍ لزميلٍ لي في الدراسة في المعهد، ولم تكن بيني وبينه أيّ صلة، هو فضيلة الشيخ عبدالله الخيّاط الذي كتب مقالاً بعنوان: (لا تسبّوا الدّهر)، وذلك في سنة ١٣٤٩هـ، فرأيت أنْ أشاركه في موضوعه، مؤيّدًا ومنتصرًا، فكتبت مقالاً بعنوان: (قل الحقّ ولو كان مرًّا)، ولا أقدر أن أصف الفرحة التي غمرتني عندما رأيت ذلك المقال منشورًا في تلك الصحيفة».

وقد أعقب الجاسر ذلك المقال بقصيدة جعل عنوانها: (ولا تحتجز إلاّ لحجٍ وعمرة)، وهو يقول عن تلك القصيدة: ولا أجد غضاضة في نفسي عندما أقول: إنّني أتمنّى لو لم ينشر لي ما نُشر من هذيان دعوته قصيدة، نشرت بعنوان: (ولا تحتجز إلاّ لحجٍّ وعمرة). لقد كنت أضحك عندما أطالع هذا الكلام المنظوم، الذي كان إخوتي وغيرهم من أساتيذي في المعهد وغيره يثنون عليه، وأنا لا أتّهم ثناءهم، ولكن أقرّر حقيقة حينما أتمنى أنّ ذلك لا يُنسب إليّ.

ثمّ نشر مجموعة من المقالات النقدية والقصائد، منها نقد على رواية علي أحمد باكثير (همام)، وهجاء للشاعر الفزاري في الصحيفة التي كانت تصدر بالمعهد، وهي (الشباب الناهض)، ثمّ سلسلة من المقالات بعنوان: (إلى الشيخ حسن عواد) في جريدة صوت الحجاز.

ولكنّ البحث التاريخي والجغرافي، وما يتصل بتاريخ الجزيرة العربية وجغرافيتها خاصّة هو الذي غلب عليه بعد التجارب السابقة، فبدأ بنشر كثيرٍ من الأبحاث في جريدة أم القرى، وكذا نشر في: المنهل، والمدينة، والبلاد السعودية.

ونشر جملة مقالات في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ومجلة الرسالة، ومجلة الفتح، ومجلة جامعة الرياض، إضافةً إلى المقالات والأبحاث التي نشرها في أعداد مجلة العرب على امتداد خمسٍ وثلاثين سنة، وهي كثيرة(٢).

وخاض الشيخ الجاسر ميدان التأليف: فصدر أوّل كتاب له منذ خمسين سنة، وهو (سوق عكاظ)، ثمّ نشر بقية مؤلفاته عن جزيرة العرب، التي تصدر عن الدار التي أسّسها وهي: دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر.

ومن هذه المؤلفات:

١ – ابن عربي موطد الحكم الأموي في نجد.

٢ – أبو علي الهجري وأبحاثه في تحديد المواضع.

٣ – باهلة: القبيلة المُفترى عليها.

٤ – بلاد ينبع: لمحات تاريخية جغرافية وانطباعات خاصّة.

٥ – تاج العروس من جواهر القاموس، الجزء الأول (مراجعة).

٦ – جمهرة أنساب الأسر المتحضرة في نجد.

٧ – حميد بن ثور الهلالي.

٨ – رحلات.

٩ – سوق عكاظ.

١٠ – شعر بشر بن أبي خازم الأسدي.

١١ – في سراة غامد وزهران.

١٢ – في شمال غرب الجزيرة.

١٣ – مدينة الرياض عبر أطوار التاريخ.

١٤ – مع الشعراء.

١٥ – معجم أسماء خيل العرب وفرسانها، وهو في قسمين؛ الأول: الخيل القديمة، والثاني: الخيل الحديثة.

١٦ – المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية في شمال المملكة: إمارات حايل والجوف وتبوك وعرعر والقريات: ١ – ٣.

١٧ – المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية: المنطقة الشرقية (البحرين قديمًا) ١ – ٤.

١٨ – المعجم الجغرافي للمملكة العربية السعودية: معجم مختصر يحوي أسماء المدن والقرى وموارد البادية: ١ – ٣.

١٩ – معجم قبائل المملكة العربية السعودية.

٢٠ – مقتطفات من رحلة العياشي.

٢١ – ملخص رحلتي ابن عبد السلام الدرعي المغربي.

٢٢ – نظرات في المعجم الكبير.

ويتمثل منهج الشيخ الجاسر في التأليف بالحرص على نقل المعلومة وإيصالها إلى القارئ بكلّ أمانة، مستندًا إلى الدلائل التاريخية والشواهد القائمة، وتحليلها وتعليلها، في سبيل تقديم رأي يعتقد صوابه.

أمّا ميدان التحقيق فقد برّز فيه الشيخ وأجاد، وكان همّه ضبط النص، والمقابلة بين نسخه المخطوطة.

وصبّ اهتمامه على إخراج النصّ موثّقًا إضافة إلى مكمّلات التحقيق المعروفة.

وكان شديدًا في فضح أخطاء جهلة المحققين، وكان يصرّح بأنّ التحقيق في عصرنا هذا يعاني من مشكلاتٍ كبيرة نتيجة عدم إلمام قسم من الذين يقومون به بقراءة المخطوطات، ويؤدي هذا إلى تحريفٍ وتصحيف، وفي ذلك إضرارٌ بالتراث؛ لأنّه ليس ملكًا لقطرٍ من الأقطار. يقول في مقابلة معه: «... بل هو ملكٌ للأمّة العربية، كلّ الأمّة العربية الإسلامية، وتراثنا إذا لم نخرجه إخراجًا صحيحًا محقّقًا تحقيقًا تامًّا، كأنّما أخرجنا شيئًا مشوّهًا، وشوّهنا هذا التراث، ويعدّ هذا جريمة، ومع الأسف أنّ كثيرًا من المعنيين بتحقيق التراث أصبحوا الآن بدرجةٍ من الضعف لا يستطيعون معها مواصلة عملهم، وظهر أُناسٌ آخرون لا يفهمون شيئًا في أعمال التحقيق».

وقد صدق الشيخ في قولته، إذ كثر المتسلقة على هذه الصنعة، فإلى الله المشتكى.

ومن الكتب التي حقّقها:

١ – أدب الخواص في المختار من بلاغات قبائل العرب وأخبارها وأنسابها وأيّامها، للوزير المغربي.

٢ – الأماكن أو ما اتّفق لفظه وافترق مسمّاه من الأمكنة، للحازمي: ١ – ٢.

٣ – الإيناس في علم الأنساب، للوزير المغربي.

٤ – بلاد العرب، للحسن بن عبدالله الأصفهاني.

٥ – تحفة المستفيد بتاريخ الإحساء في القديم والجديد، لمحمد بن عبدالله آل عبد القادر.

٦ – التعليقات والنوادر، لأبي علي الهَجَري: ١ – ٤.

٧ – الجواهر المعدّة في فضائل جدّة، للحضراوي.

٨ – الجوهرتين العتيقتين المائعتين الصفراء والبيضاء، للهمداني.

٩ – حسن القرى في ذكر أودية أم القرى، لابن فهد المكّي.

١٠ – الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكّة المعظمّة، لعبد القادر بن محمد.

١١ – رسائل في تاريخ المدينة.

١٢ – صفة جزيرة العرب، للهمداني.

١٣ – مختلف القبائل ومؤتلفها، لابن حبيب (نشرة مع كتاب الإيناس).

١٤ – المغانم المطابة في معالم طابة، للفيروز آبادي.

١٥ – المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة، للحربي.

ولا بدّ من أن نشير إلى رحلات الشيخ الجاسر، فهي ممتعة، وفيها معلومات كثيرة عن المكتبات وما فيها من نفائس المخطوطات، والكتب النادرة المطبوعة.

لقد شرّق وغرّب رغبةً في الوقوف على نوادر المخطوطات، وتحدّث الشيخ عن هذه الرحلات في مجلة الفيصل في سبعٍ وعشرين حلقة، بعنوان: رحلات حول العالم الفسيح، وفي مجلة العرب. وطبعت هذه الحلقات في كتابٍ عنوانه: رحلات،

بالرياض عام ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، وفي هذه الرحلات طرائف ومواقف تعرّض لها الشيخ الجاسر، ولك أن تعود إلى كتابه (رحلات)؛ لترى مدى عشق الشيخ للكتاب والمكتبة، ولترى كيف أنّه، وهو يقصد المكتبة - أيّ مكتبة - يتقصّد الوقوف على كتابٍ أو مخطوط قد تكون له صلة بالجزيرة تاريخًا وأدبًا وثقافةً وجغرافية.

والشيخ دقيقٌ في وصف المكتبات التي طرقها، ينقلك إلى جوّها، ويجعلك تعيش لحظاته، كأنّما أنت هو، فتفرح وتحزن وتأسى وتتألّم، أو تبتهج، كما يرغب هو أن تكون نتيجة التفاعل مع ما يرى وما يسجله بعد ذلك من معلوماتٍ غنيّة ثرّة، يبتهج بها القارىء الذي كان ينتظر أو يتساءل عن مخطوطة أو كتاب دون أن يجد جوابًا، فيكون حديث الجاسر السردي مفتاحًا لوصوله إلى بغيته.

وسنحاول أن نورد فيما يأتي نماذج مما تضمنه هذا الكتاب من دلائل وشواهد، توضح غرام الجاسر وعشقه للكتب والمكتبات[٣].

فعند زيارته للجزائر كان يقضي معظم وقته في المكتبة الوطنية التي يقول عنها:

«دخلت المكتبة رغم تحذير طبيب العيون لي من كثرة المطالعة، ورغم عزمي على إراحة نظري؛ إذ لم أستطع الصبر على عدم القراءة، مع أنّني كنت مرهقًا من أثر التعب، ولكنّني كثيرًا ما أجد فيها كلّ راحة. وسألت أول جالس قابلته داخل المكتبة من موظفيها: هل لديكم قسمٌ للمخطوطات؟ وكان يقف بقربه سيدة، فأخبرها بما سألت عنه، فالتفتت إليّ مستوضحة، ثم أجابت باللهجة المصرية: (أمّال! عندنا كلّ حاجة)، وفخّمت الميم. فطلبت منها إرشادي إلى ذلك القسم وإطلاعي على (الفهرس) الخاص به، فبعثت معي من أبلغني ما أردت، غير أنّ الموظف، وهو رجلٌ فاضل يدعى الأستاذ (بلقضا طيب)، أطلعني على فهرس وضعه أحد المستشرقين الفرنسيين هو (I. Agnun) منذ أكثر من سبعين عامًا باللغة الفرنسية، يقع في مجلد، ويحوي وصف ١٩٨٧ مخطوط، واعتذر لي الرجل بأنّ الفهرس العربي الحديث لم يكمل بعد، وهو في بطاقات، ويصعب تقديمه إليّ، فاكتفيت بما قدم لي، وأقبلت على تصفحه كالجائع النهم على طعامٍ لذيذ، وكأنّني قد طال العهد بيني وبين الكتب.

وكانت كتب الرحلات إلى الحج أهم ما أبحث عنه، فرأيت في (الفهرس) بين ما هو معروف منها كرحلات عبد الغني النابلسي، ورحلة أحمد بن ناصر الدرعي، ورحلة كتب عنوانها: (رحلة المجاجي) برقم ١٥٦٤ و١٥٦٥، و(رحلة اليوسي) ١٨٩٦م فطلبتهما فلم أجد في الأخيرة شيئًا عن الحج...

ورأيت للفيروز آبادي رسالة بعنوان: (حكم قناديل المدينة) في مجموع رقمه ١٣٦٠، وعندي نسخة من هذه الرسالة في آخر كتابه (المغانم المطابة) الذي حققت القسم الجغرافي منه ونشرته منذ سنوات، ولكنني رغبت في الاطلاع على هذه النسخة، فلما رأيتها أعجبني قدمها، فهي مخطوطة سنة ٨١٦هـ، بعد وفاة مؤلفها بثلاث سنوات، فطلبت منها صورة، وهي تقع في وريقات (١٢٢ إلى ١٣٩) من ذلك المجموع. وفي المكتبة آلة للتصوير من النوع السريع، وكان الوقت قد قارب الانتهاء عندما أُحضِرت الرسالتان مصورتين، غير أن ما معي من النقود نقص عن دفع الأجرة كاملة، فأخذت الصورة على أن أعود صباح السبت إلى المكتبة[٤].

ويتحدث عن بعض مشاهداته في مكتبة أيا صوفيا فيقول:

«زرت هذه المكتبة في ٢/ ٩/ ١٩٦٥م، وكان مما طالعته من مخطوطاتها:

١ - كتاب في (فضائل مكة والمدينة) سجل تحت رقم (٣٠٩٠) من الفهرس المطبوع. ويقع في (٤٠٤)

صفحة من القطع المتوسط، مخطوطة في شهر رجب سنة ست وثلاثين وثماني مائة، ولم أهتد إلى معرفة اسم مؤلفه، ولكنه من أهل القرن الثامن الهجري، كما يدل على ذلك ما جاء في الورقة (١٣٤):

أخبرني الشيخ... أبو عبدالله محمد بن الشيخ مجد الدين أبي العباس أحمد بن إبراهيم، ابن القاضي المعمر المسند جمال الدين أبي أحمد يعقوب ابن أبي بكر الطبراني (كذا في النسخة، والصواب الطبري) الشافعي المكّي في السابع والعشرين من ربيع الآخر سنة اثنتين وستين وسبعمائة، بالدكة المجاورة لظهر رباط الخليفة، داخل باب دار الندوة، من الحرم الشريف تجاه الميزاب والكعبة، قال: أخبرني الشيخ إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن محمد ابن إبراهيم الطبري الشافعي المكي...

وقد تكون هذه النسخة من كتاب الطبري صاحب (الرياض النضرة في مناقب العشرة)، الذي طبع منذ بضعة وعشرين عامًا، إلاّ أنني لم أتمكن من مقابلة النسختين.

وفي المكتبة نسختان من كتاب (تحصيل المرام من تاريخ البلد الحرام) لتقيّ الدين الفاسي، رقمهما ٣١١٢، ٣١٢٣.

وكتاب (خلاصة الأخبار) في تاريخ المدينة، لمحمد عاشق الحنفي، رقمه (٣٢٨٩).

ونسخة قديمة جدًا من كتاب (العلل ومعرفة الرجال)، للإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، وقد طبع الجزء الأول من هذا الكتاب في (أنقرة) في العام الماضي، من مطبوعات (كلية الإلهيات في جامعة أنقرة). إلاّ أن قدم كتابة النسخة سبب للأستاذين اللذين حقّقا الكتاب صعوبة، من أثرها وقوع كثيرٍ من التحريف في النسخة المطبوعة»[٥].

وذهب في عام ١٣٨٠ هجرية إلى الفاتيكان قاصدًا مكتبتها التي تزخر بنفائس المخطوطات العربية، وممّا سجّله عن تلك الزيارة:

«هيأ لي الأستاذ سمير الشهابي زيارة هذه المكتبة، فبعث معي الأستاذ الحسيني – من موظفي السفارة – في صباح يوم الثلاثاء – ٤ جمادى الأولى سنة ١٣٨٠ هجرية.

طالعت الفهرس الذي وضعه الأستاذ دلاّ فيدا للمخطوطات العربية في سنة ١٩٣٥؛ إذ لم أجد فهرسًا آخر باللغة العربية، وقد نقلت منه أسماء الكتب التي رغبت الاطلاع عليها، فنقل الأستاذ الحسيني أرقامها اللاتينية على الاستمارات الخاصة بطلبها. ولكن الموظف المكلّف بإحضار الكتب للمطالعين أفهمني بأنّ نظام المكتبة لا يسمح بإحضار أكثر من ثلاثة كتب مخطوطة، أو ستة كتب مطبوعة في اليوم، فلم يُحضر لنا سوى ثلاثة كتب مما طلبنا، وكانت:

١ - تعريف من أسرار الحكمة:

وكنت ظننته كتاب سرائر الحكمة للهمداني، فوجدته (مختصر التلويح إلى أسرار التنقيح) في شرح القانون لابن سينا.

٢ - كتاب المعادن:

وقد ظننت أنه سيفيدني في تحقيق كتاب (الجوهرتين) في التعدين، فوجدت الكتاب باللغة السريانية، ولم أفهم منه شيئًا.

٣ - القصيدة الدامغة، ودامغة الدامغة[٦].

ويحفل الكتاب بمعلوماتٍ عن نفائس اطلع عليها في مكتبات تركيا وهولندا وفرنسا وإسبانيا وألمانيا».

وليس ذلك كلّ ما لدى الجاسر من معلوماتٍ عن الكتاب العربي المخطوط، فإذا كان ما نشر في كتاب (رحلات: عن البحث والتراث) يمثّل مدة تعود إلى الثمانينات الهجرية، فإنك ستجد فيضًا

آخر في مقالاتٍ متناثرة له، نشرت فيما بعد، تمثّل المدد التالية، من ذلك زيارته لمكتبة جامع صنعاء في ١٣ ذي القعدة عام ١٤٠٦هـ، وممّا جاء في حديثه عنها:

«ومع أنّ المسجد مكشوف الجوانب بحيث لا تتصل به الأبنية المجاورة له إلاّ أنّ الهواء راكدٌ داخله، ولهذا أحسست بشيءٍ من الضيق حين جلست داخل البوائك الشرقية، فقدمت إلى صحن المسجد المكشوف، ورأيت بعض المصلين يتنفّلون فيه، والسماء محجوبةٌ بالغيم، ولكن سرعان ما انكشف عنها، فأحسست بحرارة الشمس، وما كنت بحاجةٍ إلى الجلوس، فسألت إنسانًا قريبًا منّي، توسّمت فيه المعرفة عن المكتبة العامة، فقال: إنها ليست مفتوحة الآن، فقلت: الذي أعرف أنّ في هذا الجامع مكتبتين؛ الشرقية والغربية، فأرشدني إلى أقربهما، فما كان منه إلاّ أن خرج بي من البهو إلى الجانب الأيمن من المسجد، ثم وقف وأشار إلى باب مفتوح قائلاً: بسم الله المكتبة مفتوحة، دخلت الباب فوجدت درجة طويلة ذات عتبات، يحتاج صعودها إلى قوة ونشاط. فلما عددت منها اثنتين وعشرين زلفة شعرت بالحاجة إلى الراحة، فالتفتّ يساري، فإذا بابٌ صغير مفتوح، وفي داخله شيخٌ معمّم جالس، وأمامه كتبٌ كثيرة منشورة فوق الأرض، فلما أردت الدخول تقدّم إليّ رجلٌ كان عند الشيخ، مشيرًا إليّ بأن أستمر في الصعود، فقلت: دعني أستريح، وكان الشيخ كريمًا، فأشار لي بالدخول، وسمح لي بالجلوس في مكانه الوثير، ثمّ أخبرته بأنّني أتيت زائرًا هذه المكتبة، فقال لي: إنّ الكتب كما ترى غير مرتبة في أماكن يسهل الاهتداء إلى ما يُراد منها، ولكن ها هو الفهرس، فأيّ قسمٍ تريد الاطلاع عليه؟ فاخترت التاريخ من «فهرس مخطوطات المكتبة الغربية بالجامع الكبير بصنعاء»، إعداد أحمد عيسوي ومحمد سعيد المليح.

وقد نشرت هذا الفهرس الهيئة العامة للآثار ودور الكتب، وجاء في ٩٩٨ صفحة بالقطع الكبير. سألت الشيخ الفاضل عن اسمه، فعلمت أنه القاضي محمد بن عبد الرحمن الطّير، وهذا الاسم أيضًا يضرب إلى التاريخ القديم بصلة، وصاحبه على ما علمت يمتّ بنسبه إلى الأبناء الذين استوطنوا اليمن في عهد سيف بن ذي يزن قبل الإسلام.

وكان من الكتب التي رغبت في الاطلاع عليها كتاب (الذهب المسبوك في ذكر من ظهر في المخلاف السليماني من الملوك)، ووصف هذا الكتاب كما في الفهرس المذكور (ص ٦٦٦) مؤلفه أحمد بن عبدالله ابن عبد العزيز الضّمدي الشهير بـ (عاكش)[٧]، ثم اقتباس من أوله وآخره، ووصف للخط والورق وقياسه، وأنه يقع في ١٦٧ ورقة، يلي كتاب (اللطائف السنية)، وأنّ فيه بياضًا كثيرًا من بعد الورقة الـ ٢٢٥ حتى وصل إلى الورقة الـ ٢٢٨.

لمّا طالعت الكتاب ظهر لي أنّ ورقاته لا تزيد على ٧١ ورقة، تبتدىء من الورقة الـ ١٥٢ إلى الورقة ٢٢٣، ثمّ إنّ أحد النسّاخ أراد أن ينسخ الكتاب، فأضاف ورقًا خاليًا من الكتابة إليه، بدأه باسم الكتاب، ولكنه لم ينسخه. ولا يلام الأخوان الكريمان اللذان وضعا الفهرس، فتلك المخطوطات الكثيرة في المكتبة الغربية كثيرٌ منها يقع في مجاميع، وفحصها بدقة يتطلب زمنًا طويلاً، وهذا فيما يظهر مما لم يتهيأ للمفهرسين المذكورين.

أمّا كتاب (الذهب المسبوك) فيظهر أنّ مؤلفه يتصرّف في مؤلفاته بحسب تغيّر حوادث أوقاته، فيزيد منها وينقص ويغيّر أسماءها؛ لأنّنا نجد السيد محمد زبارة، وهو خبيرٌ بالمؤلف وبمؤلفاته، يسمي الكتاب (الذهب المسبوك في سيرة سيّد الملوك) وهو الشريف الحسين بن علي بن حيدر التهامي. وهذه النسخة التي اطلعت عليها مخطوطة في شهر صفر

سنة ١٢٣٤هـ، أي في حياة المؤلف الذي توفي سنة ١٢٨٩ هجرية.

وممّا اطلعت عليه من مخطوطات هذه المكتبة (الإنعام التام، بالرحلة إلى بيت الله الحرام، وزيارة الحبيب عليه وعلى آله الصلاة والسلام)، لعبد الملك الأنسي - عبد الملك بن حسين بن محمد الأنسي (- ١٢٣٢هـ = ١٣١٥هـ)[٨] وهي في أول مجموعٍ رقمه (٤٦) يبتدىء من الورقة السابعة إلى الورقة الحادية عشرة، فهي في ثلاث عشرة صفحة، والمجموع كتب في طرته: (من خزانة مولانا أمير المؤمنين المتوكل على الله يحيى ابن أمير المؤمنين) إلخ[٩].

وعلاقتي بالشيخ بدأت عام ١٩٧٢م حينما أعلمته بأنني استدركت أبياتاً كثيرة على ما جمعه من شعر يزيد بن الطثرية في مجلة العرب، فسرّ بذلك ورغب في نشر هذه الزيادات، وبالفعل صدر لي كتاب (شعر يزيد بن الطثرية) ببغداد عام ١٩٧٣م، فأهديته نسخة منه فشكر لي ذلك.

واستمرت المراسلات بيننا حتى ٢٧/ ٦/ ١٤٢٠هـ؛ إذ أرسل إلي رسالة رقيقة، وأنا في غربتي، يعلمني فيها بما نُشر لي في مجلة العرب الغرّاء، وكانت نبرات الحزن واضحة في رسالته؛ إذ قال فيها: «فعندما تحلّ المصائب بإنسان تقضي على تفكيره، وتؤثّر في عقله:

يُقضى على المرء في أيّام محنته

بأن يرى حسنًا ما ليس بالحسن!!».

وطلب إليّ في آخر رسالته بأنْ أزوّده بصورة مخطوطة في العراق عند عودتي، ولم يتسنّ لي تلبية طلبه.

عمره ثلاث وتسعون سنة، ويطلب صورة مخطوطة علم أنّها في العراق، هذا هو الشيخ حمد الجاسر، لم ينقطع عن العلم في يومٍ ما، حتى في حالات المرض، ومنع الأطباء له من القراءة حفاظًا على نظره الذي ضعف كثيرًا في السنوات الأخيرة.

كان الشيخ يكثر من مراسلتي ويستفسر عن أشياء، وحينما ينشر ذلك يشير إلى كلّ معلومةٍ أخذها عني، إنها الأمانة العلميّة التي نفتقدها عند كثيرين من طلابنا.

وكان يعنون رسائله إليّ:

أستاذنا الجليل الدكتور حاتم صالح الضامن، وكنت أعتب على الشيخ؛ لأنه يخاطبني بهذا الأسلوب، وأقول له: يا شيخنا أنت أكبر مني، وأعلم مني، وأنا لا أستحق ذلك. وكان يجيبني برسائل يثبت فيها ما كان يثبته، ولم يترك ذلك في أكثر رسائله.

ومن حرصه على العلماء مفاتحته لي قبل أربع سنوات بأنّه قرّر أن يصرف مكافآت لكُتّاب العراق، فبدأ يرسل ٢٠٠ أو ٣٠٠ دولار لكلّ بحث، واستمر بصرف هذه المبالغ حتى وفاته.

وكان الشيخ يلحّ في تكليفه ما أحتاج إليه من كتبٍ تراثية، فيرسلها إليّ في طرودٍ بريدية.

أمّا تحقيقاته ومؤلفاته فكان يرسل إليّ منها نسخًا كثيرة قائلاً: «وزعها على من تحب».

وكان رحمة الله عليه، يوافيني بأعداد مجلة العرب منذ أكثر من ربع قرن، ولم تنقطع عني في أحلك الظروف.

ولكثرة أفضاله على العلم والعلماء وشّيت كتابين من كتبي بالإهداء إليه، وهما:

١ - جرّ الذيل في علم الخيل: للسيوطي.

٢ - المستدرك على دواوين الشعراء.

رحم الله تعالى شيخنا الجليل حمد الجاسر علاّمة الجزيرة العربية، وعضو المجامع العربية، وأسكنه فسيح جنانه، إنّه سميعٌ مجيب. ●

حمد الجاسر

في عام ١٣٢٨ تقريباً وُلِدَ حمد بن محمد بن جاسر آل جاسر في قرية (البُرُود) لأبٍ فلاّحٍ، من أُسرةٍ قُدِرَ عليها رزقها. ونشأ عليل الجسم، وتوفيت أمه وهو في السابعة، وفي مدرسة القرية (الكُتّاب) تعلّم مبادئ القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم نظراً، وفي عام ١٣٤١ وكل أبوه أمره لقريب له طالب علم في (الرياض) فحفظ القرآن غيباً، وقرأ بعض المتون المختصرة على المشايخ كعادة طلبة العلم في ذلك العهد، وبوفاة ذلك القريب عاد من الرياض ليجد أباه قد أنهكه المرض، وقد تفرق شمل الأسرة، فكفله جده لأمه (مطوّع) أهل القرية، وهو من أهل الصلاح والعبادة، فصار يقرأ عليه في بعض الكتب، ويقوم بالخطابة والوعظ في المسجد لكبر سن جده وضعف بصره، وتولّى تعليم أطفال القرية فترة، ولكنّ أباه الكبير لم يرض حالته فذهب به إلى (الرياض) في عام ١٣٤٦ وسعى حتى ضُمّ إلى (الإخوان) أي طلبة العلم، فعاش كأحدهم، وانتظم معهم في الدراسة على المشايخ في المساجد، ومن أشهرهم سعد بن حمد بن عتيق و صالح بن عبد العزيز آل الشيخ قاضيا الرياض ومحمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، في التوحيد والفقه والحديث والنحو والفرائض. وفي عام ١٣٤٨ حجّ وأُلحق بـ (المعهد السعودي) وفيه تخرّج عام ١٣٥٣ من (قسم التخصص في القضاء الشرعي) ففضّل مهنة التدريس، وتنقّل فيها في ينبع وجدّة ومكة والأحساء والظهران والرياض وتخلل ذلك القضاء فترة وجيزة في (ظبا) ثم عاد للتدريس، وآخر عمله فيه إدارة كليتي (العلوم الشرعية) و (اللغة العربية) في الرياض في عام ١٣٧٦ وكان قد أنشأ أول صحيفة في الرياض (اليمامة) سنة ١٣٧٢ وأول مطبعة فاتجه للعمل في الصحافة، ثم انصرف للتأليف والتحقيق والنشر، فأنشأ (دار اليمامة للبحث والترجمة والتأليف) ومُنح مع إخوة له إجازة إنشاء (مؤسسة اليمامة الصحفية) وعمل في الصحافة زمناً، وأصدر مجلة "العرب" التي قطعت نصف عامها السابع عشر هذا العام، ولا يزال يعمل فيما اتجه إليه، وهو يأمل -و (ما أضيق العيش لولا فسحة الأمل!) - أن ينسأ الله له الأجل ليرى ثمرة ذلك العمل، وما أعزّها من أمنية!:

مُنىً إنْ تكنْ حقاً تكنْ أحسنَ المُنى ... وإلاّ فقدْ عِشْنا بِهَا زَمَناً رَغْدا

الرياض: ٢٧ شعبان ١٤٠٢هـ
الموافق ١٩٨٢/٦/١٥م

حمد الجاسر

ترجمة الشيخ بخط يده

الحواشي

١ – أفدت هذه المعلومات من مقدمة أخي الدكتور يحيى بن جنيد الساعاتي لكتاب... حمد الجاسر.

٢ – ينظر: حمد الجاسر، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، وفيه ثبت بأكثر من ألف بحث حتى سنة ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.

٣ – هذه الأمثلة منتقاة مما اختاره أخي الكريم الأستاذ الدكتور يحيى بن جنيد الساعاتي في تقديمه لكتاب (حمد الجاسر، دراسة لحياته، مع ببليوجرافية شاملة لأعماله المنشورة) حتى سنة ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.

٤ – رحلات: ١٨ – ٢٠.

٥ – رحلات: ١٤٨ – ١٤٩.

٦ – رحلات: ٢٧٦.

٧ – راجع ترجمته في نيل الوطر: ٣١٧/١.

٨ – نيل الوطر: ٤٠٠/٢.

٩ – مجلة العرب، السنة ٢١، ص ٧٢٧ – ٧٢٩.

صناعة الورق في الحضارة الإسلامية

الدكتور/ علي جمعان الشكيل
جامعة صنعاء - قسم هندسة العمارة
صنعاء - اليمن

مقدمة

يرجع اختراع الورق إلى الصينيين. ولكنّ المسلمين في حضارتهم الغرّاء، وكأحد مظاهر الحياة الرغيدة، اهتموا بالكتب. ويُقال إنه في منتصف القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) أسر العرب بعض الصنّاع الصينيين، ثم أطلقوا سراحهم بعد أن تعلّموا منهم صناعة الورق، وسرعان ما تبيّن لهم أهمية هذه المادّة، ووجدت طريقها إلى حياتهم، وتطبيقاتها في تعاملاتهم(١).

يرجع فضل الحضارة الإسلامية على العالم بأسره في صناعة الورق إلى التعديلات الأساسية في صناعته وتطويره، ولإخراجهم أحسن الورق في ذلك الزمان(٢).

بدّل المسلمون الطرق البدائية القديمة، وأحلُّوا محلها طرقًا جديدة، وكان الورق يصنع من شرانق الحرير ونفاياته، ولكنّ المسلمين طوّروا هذه الصناعة، فصنعوه من القطن، ووجدوا أن هذه المواد غالية الثمن أيضًا، فابتكروا صناعته من النفايات القطنية والخرق البالية(٣). وبذلك أصبح الورق (الكاغد) متوافرًا ورخيصًا.

يقول ابن خلدون في المقدمة :

«ثمّ طما بحر التأليف والتدوين، وكثر ترسيل السلطان وصكوكه، وضاق الرقّ عن ذلك، فأشار الفضل بن يحيى بصناعة الكاغد، وكتب فيه رسائل السلطان وصكوكه، واتّخذه الناس من بعده صحفًا لمكتوباتهم السلطانيّة والعلميّة، وبلغت الإجادة في صناعته ما شاءت»(٤).

ويحدّثنا الثعالبي عن كاغد سمرقند، وكيف بذَّ قراطيس مصر، يعني البردي، والجلود التي كان الأوائل يكتبون عليها؛ لأنه أحسن وأرفق وأوفق(٥).

ويُنسب فضلُ إدخال الورق في الدواوين ووضعه بين أيدي الموظفين لاستعماله في الكتابة إلى الرشيد ووزيريه جعفر والفضل البرمكيين(٦)، ويوافق على ذلك القلقشندي في كتابه (صبح الأعشى)، حيث يذكر أنّ الورق كَثُرَ في زمن الرشيد، وانتشر استعماله بين الناس، فأمر ألاّ يكتب الناس إلاّ في الكاغد؛ لأنّ الجلود ونحوها تقبل المحو والإعادة، فتقبل التزوير، على عكس الورق؛ فإنه متى ما محي

فسد، وإن كشط ظهر كشطه، وانتشرت الكتابة في الورق في سائر الأقطار، وتعاطاها الناس من قربٍ ومن بُعد، واستمروا على ذلك إلى الآن[٧].

وقد أسِّس أوّل مصنعٍ للورق في بغداد قبل نهاية القرن الثامن الميلادي سنة ٧٩٤م. وتركّز إنتاج الكاغد في بغداد، في محلة اسمها دار القز، وهي محلة كبيرة في بغداد. ومن ثمَّ انتشرت صناعته في جميع أنحاء العالم الإسلامي، فدخلت سوريا، ومصر، وشمال أفريقية، وإسبانيا، وصقلية. وتحسّنت الصناعة بسرعة تحسّنًا ملموسًا، وأنتجت المصانع نوعًا ممتازًا من الورق، صُدِّر إلى جميع أنحاء العالم المعروف آنذاك.

كما أُسِّس أوّل مصنعٍ لصنع الورق في مصر من عجين الكتّان سنة ٨٠٠م. وقد اشتهرت الأندلس خاصّة بصنع الورق، وكان مركز صناعته في مدينة شاطبة، التي كانت تصدِّره إلى أوربا. وأوّل مصنعٍ للورق أسِّس في الأندلس سنة ٩٥٠م، وفي شمال أفريقيّة حوالي القرن الحادي عشر. وكانت معامل إسبانيا خاصة تنتج جميع أنواع الورق بما فيها الأبيض والملوّن[٨]. ولمّا سقطت دولة الإسلام في إسبانيا، وانتقلت صناعة الورق من أيديهم إلى أيدي النصارى، الأقل كفاءةً منهم، انحطّت الصناعة وانحطّ الصنف[٩].

وفد بعض الحجّاج من فرنسا، في القرن الثاني عشر الميلادي، إلى كومبوستيلا، ثم عادوا إلى بلادهم يحملون قطعًا من الورق بوصفها من العجائب، ومع ذلك استخدم روجر الثاني، ملك صقلية، الورق في كتابة وثيقة، يرجع تاريخها إلى عام ١٠٩٠م. ولم يكن ذلك الورق من صنع بلاده، بل من صناعة الممالك الإسلامية. ومن إسبانيا وصقلية انتشرت عادة استخدام الورق في أوربا الغربية، غير أنّ مصانع الورق لم تؤسَّس في إيطاليا وألمانيا إلاّ في القرن الرابع عشر[١٠].

ويصف القلقشندي[١١] أنواع الورق المعروفة في عهده فيقول:

«الورق بفتح الراء.. ويُسمّى الكاغد، ويقال للصحيفة أيضًا طرس، وهو فارسي معرّب... وأحسن الورق ما كان ناصع البياض غرفًا صقيلاً متناسب الأطراف، صبورًا على مرور الزمان. وأعلى أجناس الورق فيما رأينا البغدادي، وهو ورقٌ ثخين مع ليونة ورقّة حاشية وتناسب أجزاء، وقطعه وافر جدًّا، ولا يكتب فيه في الغالب إلاّ المصاحف الشريفة، وربما استعمله كتّاب الإنشاء في مكتبات القافات ونحوها... ودونه في المرتبة الشامي.. ودونهما في المرتبة الورق المصري.. وقلّما يُصقل وجهاه معًا.. ودون ذلك ورق أهل المغرب والفرنجة، فهو رديء جدًّا، سريع البِلَى، قليل المكث، ولذلك يكتبون المصحف في الرقّ على العادة الأولى، طلبًا لطول البقاء».

وتطوير صناعة الورق هذا من أَجَلِّ المآثر التي تميّزت بها الحضارة الإسلامية على العالم؛ إذ إنها جعلت اختراع الطباعة ممكنًا، وساعد الورق على نشر العلم، وعلى إنارة الطريق أمام الأجيال القادمة، وعلى حفظ التراث للأجيال الآتية.

إنّ تطوير صناعة الورق يعدّ وسامًا على صدر الحضارة الإسلامية، وإنها لمفخرةٌ تستحقّ الإشادة والإعجاب[١٢].

ويستغرب المستشرق المؤرخ جورج سارتون عدم استخدام كلمة الورق العربية في اللغات الغربية تمجيدًا لفضل المسلمين في نقل الورق إلى أوربا[١٣].

أمّا المؤرخ وول ديورانت فيصف فضل المسلمين على صناعة الورق في كتابه «قصة الحضارة» قائلاً: «وكان إدخال هذا الاختراع سببًا في انتشار الكتب في كلِّ مكان، ويدلُّنا اليعقوبي: أنّه كان في زمانه (سنة ٨٩١م) أكثر من مئة بائع للكتب (وراق) في بغداد، وأنّ محلاتهم كانت مراكز للنسخ وللخطاطين

والمنتديات الأدبية. وكان كثيرٌ من طلاّب العلم يكسبون عيشهم عن طريق نسخ المخطوطات وبيعها للورّاقين (تجّار الورق). وأُلحِق بمعظم الجوامع مكتباتٌ عامّة، وكان يوجد في بعض المدن مكتباتٌ تضمُّ كتبًا قيّمة، يباح الاطّلاع عليها للجميع. وحوالي سنة ٩٥٠م أسّس بعض محبّي الخير مكتبة في الموصل، كان الطلبة يتزوّدون فيها بالورق والكتب. وكانت الكتب التي توجد في مكتبة الريّ العمومية مسجّلة في عشرة أجزاء من الفهارس. أمّا مكتبة البصرة، فكانت تمنح معاشات شهرية للعلماء المشتغلين فيها. وقضى ياقوت الحموي ثلاث سنوات في مكتبتي مَرْو وخوارزم يجمع معلوماتٍ لقاموسه الجغرافي. ولمّا قوّض المغول بغداد كان فيها ستٌّ وثلاثون مكتبة عامّة. أمّا المكتبات الخاصّة فكانت لا تُحصى. ولقد رفض أحد الأطباء دعوة سلطان بخارى للإقامة ببلاطه؛ لأنه يحتاج إلى أربعمائة بعير لنقل مكتبته. وربما ملك الصاحب بن عبّاد في القرن العاشر كميّةً من الكتب تقدَّر بما كان في مكتبات أوربا مجتمعة، وبلغ الإسلام في ذلك الوقت أوج حياته الثقافية، وكنت تجد في ألف مسجد منتشرة من قرطبة إلى سمرقند علماء لا يحصيهم العدُّ، دوّت أركانها بفصاحتهم»(١٤).

ومن عجبٍ أن توجد في هذا الزمان، الذي يُسمّى – مع الأسف – عصر العلم، مدن كثيرة وكبيرة في العالم الإسلامي لا توجد بها مكتبات عامّة على الإطلاق.

تقنيات صناعة الورق

يصف المعزُّ بن باديس في كتابه (عمدة الكتاب) طرقًا مبسّطة لصناعة الورق والحبر والتجليد، توفيرًا لجهد الطلبة والمتعلمين ومالِهم. وعلى الرغم من أنّه من المتوقّع أن تستخدم الطرق الصناعية أجهزة أكبر وأسرع إلاّ أنّه من المفيد أن نذكر تلخيصًا لطريقته السهلة في الخطوات الآتية:

١ – خذ قطنًا أبيضَ جيّدًا، نقّه من البذور، انقعه في الماء، ثمّ مشّطه حتى يصبح ناعمًا، ثم انقعه في ماء الجير ليومٍ وليلة.

٢ – اعجنه باليد، ثمَّ انشره في الشمس طَوالَ النهار حتى يجفّ.

٣ – أرجعه إلى ماء جيرٍ جديد ليومٍ وليلة، ثمّ ادعكه واعجنه باليد، كما فعلت من قبلُ، ثمّ انشره في الشمس. أعدْ هذا ثلاثًا، أو خمسًا، أو سبع مرّات (حسب نوع القطن). إذا غيَّرت ماء الجير مرتين في اليوم فسيكون العملُ أسرع.

٤ – عندما يُصبح أبيضَ جدًّا قطّعه بمقصٍ إلى قطع صغيرة، ثم انقعه في ماءٍ حوالي سبعة أيّام، مع تغيير الماء كلَّ يوم. وعندما يصبح خاليًا من ماء الجير اسحقه في مدقّ، وهو مبتلٌّ بالماء، وعندما يصبح ناعمًا، ولا توجد به عُقد أو لكد، حلّه بالماء، حتى يصبح ناعمًا كالحرير.

٥ – خذ قالبًا كالسّلّة من الخيزران، لا جدران لها، حسب ما تريد من مقاييس للورق، ثم ضع إناءً فارغًا تحت القالب، حرِّك القطن في الماء بيدك، ثم ضعه على القالب، واضبط سماكته بيدك، بحيث لا يبدو سميكًا في جهة، ورقيقًا في أخرى، وحتى يبدو متجانسًا. عندئذ دع الماء يقطر منه، وهو في القالب، ثمّ ألقه على طبق، بعدها ألصقه على جدارٍ مستوٍ، وثبّته بيدك، ودعه حتى ينشف ويسقط من تلقاء نفسه.

٦ – خذ دقيق القمح والنشأ بنسبٍ متساوية، اعجنهما بالماء البارد. سخّن ماء حتى الغليان، ثمّ كبّه على الخليط، حتى يصبح محلولاً رقيقًا. خذ الورقة واطلها بيدك بهذا المحلول الرقيق، وضعها على الرزمة. بعد طلاء كلّ الورق وتجفيفه اطلها على الجانب الآخر. الآن ضعها على طبق، ورشّها بقليل من الماء. اجمع الورق ورصّه ونظّفه، واصقله كما تنقّي الثياب(١٥).

بعض مآثر المسلمين في صناعة الورق

عندما انتقلت صناعة الورق إلى المسلمين[١٦] ظلّت سمرقند أهم مركز لصناعته سنين طويلة. تعلَّم المسلمون صناعة الورق حوالي سنة ٧٥٠م، ومن سمرقند انتقلت الصناعة إلى الأمصار الإسلامية: الشام، ومصر، والمغرب، وإسبانيا، وصقلية. واشتهرت مدن إسلامية، مثل دمشق، والقاهرة، وطرابلس، وتبريز، وفاس وغيرها، بجودة إنتاجها من الورق. وتطوّرت صناعة الورق على أيدي المسلمين، وتركوا بصماتهم على نواتجه وصنوفه. وانتقلت صناعة الورق من إسبانيا وصقلية المسلمَتَيْن إلى أوربا، وإن ظلّت قرونًا تستورد احتياجاتها من الورق من الممالك الإسلامية، وحتى بعد أن قامت فيها مصانع للورق كان إنتاجها رديئًا جدًا، مقابلةً مع الورق المستورد من الممالك الإسلامية.

استمرّ وصول الورق إلى أوربا من سمرقند أكثر من خمسمائة سنة، وبعد أن أدخلت على أوجه صناعته المختلفة تغييراتٍ كثيرة. ونذكر هنا بعض أهم مآثر الحضارة الإسلامية على صناعة الورق:

١ – أكمل المسلمون تحسين غربال الخيزران (البامبو): لتسهيل رفع الصحيفة الرطبة، وجعلوا الإطار مرنًا جدًا؛ لكي يسهل فصل الصحيفة، ويسرِّع العمل. لا يزال هذا الغربال يستخدم في صناعة الورق اليدوية حتى اليوم، دون تعديل يُذكر. ويؤكّد هنتر[١٧] في كتابه القيم (صناعة الورق خلال ثمانية عشر قرنًا)، الذي صدر في نيويورك عام ١٩٧١م، أنّ ما فعله المسلمون كان «الخطوة الحقيقية الأولى في صناعة الورق». وإنّ هذه الخطوة حوّلت صناعة الورق من حرفة وهواية إلى صناعة. وأضاف هنتر قائلاً: «إنّه حتى أحدث مكائن صناعة الورق تستخدم التقنية نفسها بالضبط». واعتمدت على هذا الإطار صناعةُ الورق في كلِّ العصور.

٢ – حسّن المسلمون عملية تصفية لبّ الورق بإدخال الطواحين المائية: لتحلّ محل الهاونات اليدوية: إذ يذكر مؤرخ العلوم روبرت فوربس أنّ طواحين الورق العائمة شُوهِدَت على نهر دجلة في القرن الرابع الهجري[١٨]. وهكذا ارتفعوا بهذا العمل المجيد من طور الحرفة اليدوية الفردية إلى المستوى الصناعي الذي ينتج الكميّات الوفيرة: لتلبية الحاجات اليومية من الطلبات الضخمة في دولة العلم والنور.

٣ – أدخل المسلمون الخرق والأسمال البالية في صناعة الورق، فأنتجوا ورقًا رخيصًا، مقابلاً مع الورق الذي صنعه الصينيّون من نفايات الحرير الغالي.

٤ – أدخل المسلمون طريقة تخمير الأسمال في الماء، ثمّ غليها برماد الخشب؛ لتحضير بعض أنواع الورق. فكانت هذه طريقة بديلة لاستخدام الجير المطفي، الذي ذكره المعزّ بن باديس في كتابه الرائد في تلك الصناعة (عمدة الكتاب).

٥ – استخدم المسلمون النشأ مادّة مثبّتة للورق، جعلت من سطح الورق مكانًا مناسبًا للكتابة عليه بالحبر، إضافةً إلى نعومة ملمسه، ونصاعة لونه.

٦ – طوّر المسلمون عملية طرق الأسمال إلى ورق بجهدٍ أقلّ، وكفاءة أعلى، على الرغم من أنّ عملية الطرق نفسها كانت معروفة عند الصينيين.

٧ – أنتج المسلمون ورقًا بكلّ الألوان المعروفة، الأحمر، والأخضر، والأزرق، والوردي، والأصفر، والبصلي، والبنفسجي، وأعطوا تعليماتٍ واضحة عن كيفية صنع ورق يبدو قديمًا.

٨ – صنع المسلمون أنواعًا من الورق الرخيص باستخدام موادّ أوليّة متوافرة ورخيصة، مثل القنّب وشجر المرخ، كما سنرى بعد قليل.

صباغ الورق

عرف المسلمون صباغ الورق بألوانٍ مختلفة كما ذكرنا. وقد وصف أحمد بن عوض المغربي الذي عاش في مصر، وتتلمذ على الشيخ داود الأنطاكي، كيفية صباغ الورق في كتابه (قطف الأزهار في خصائص المعادن والأحجار ونتائج المعارف والأسرار)، الذي نشره محققًا الأستاذ بروين بدري توفيق في مجلة المورد العراقية فقال:

«إذا أردت ذلك (أي صباغ الورق) خذ الورق، بلّه بماء الشبّ، ثم يلقى في ماء البقم (للأصفر)، أو ماء الزعفران (للأحمر)، أو ماء زهرة النيلة (للأزرق). وإذا أردت لونه خمريًّا سحقت اللكّ والتبن[١٩] عليه نيلة هندي. وإن أردت فاختي[٢٠] ألقِ شيئًا من الحبر، أو شيئًا من النيلة الهندي، على درهم من السيليقون[٢١]. وإن أردت لونه عوديًّا[٢٢] غاية، فاسحق الزرنيخ الأحمر ناعمًا، وألقِ عليه أدنى ما يكون من الحبر، وكذلك ماء السلق المروّق (المصفّى)، أو في ماء قشور البصل، أو في ماء قشور العصفر، المراد أحمر كان أو أصفر، أو في ماء حطب السنط[٢٣] المغلي»[٢٤].

ويستطرد المغربي في شرح كيفية الحصول على تلك الأصباغ، فيقول:

«يؤخذ البقم فيغلى حتى تخرج خاصّيته ويصفّى، ويُضاف إليه قطعة نطرون مصري، ويُعاد الورق مرارًا حسب اللون المطلوب. أمّا اللون الورديّ المفتوح، فيكون من الزعفران والبقم، وأمّا قشر البصل مع النشأ فهو صباغ غريب، وأمّا هباب الكوانين (المواقد) يُؤخذ ويُعجن عجنًا محكمًا، ثم يُذاب بعد العجن في ماءٍ كثير، بحسب ما تريده من اللون في الحقة (الإناء) والتفل، ثم يُروّق، ويُصبغ به على العادة. وأمّا تبن الحمّص فلونه أصفر مخضرّ مفرح. واعلم أنّ جميع الألوان يتولّد بعضها من بعض، ولا بُدَّ من بلِّ الورق بماء الشبّ، لقبول الألوان، وينشر على القصب الفارسي الغليظ أو على قفص جريد، ويُنَشَّف في الظلّ، فإذا جفَّ اصقله».

أنواع الورق المستخدم عند المسلمين

تؤكّد المصادر أنّ المسلمين قد عرفوا أولاً ورق البردي[٢٥]، كمادّة رئيسة للكتابة، وسمّوها القرطاس المصري أو الطوامير. وكان البردي ينمو في مصر نموًّا طبيعيًّا، ولا يزال. وقد استخدمه المصريون القدماء لهذا الغرض منذ أقدم العصور، وكانت تُجرى عليه عدّة عمليات ضرورية، فكان يُؤخذ اللحاء الداخلي للسلق، ويُصَفّ طوليًّا، وتوضع الطبقة فوق الأخرى، ثم يغمس بالماء، ثم يضغط عليه، فتتداخل أجزاؤه، وتلتصق ببعضها، وتستعمل بعض الصموغ النباتية لتزيد من مرونته، ويقطع حسب الحاجة. وقيل إنّ صناعته انتقلت إلى سامراء أيام المعتصم، فلم تنجح هناك، ولم تبلغ صناعة مصر وجودتها[٢٦].

وقد فضّل استخدام البردي في الدولة الإسلامية لصعوبة محو ما فيها من كتابة.

ثمّ نقل المسلمون صناعة الورق من الصينيين وطوّروها وأجادوا فيها، وتعدّدت أنواعها، فعرف منها: الطلحي، والنوحي، والجعفري، والفرعوني، والطاهري، نسبةً إلى أسماء صانعيه، كما تفنّنوا في تلوينه وتزويقه كما رأينا سابقًا.

ويصف صاحب كتاب (عمدة الكتاب) طريقة صناعة الكاغد من مادة أخرى أكثر وفارة، وفي غاية الرخص، هي القنّب الأبيض[٢٧]. وطريقة صنع الورق منه أن يُنقع القنّب، ويسرّح حتى يلين، ثمّ يُنقع بماء الجير، ويُفرك باليد، ويُجفّف، وتكرّر هذه العملية ثلاثة أيّام، ويُبدّل الماء في كلّ مرّة، حتى يزول الجير منه، ثم يُدَقّ في هاون وهو نديّ، حتى لا تبقى فيه عقد، ثم يُحلّل في الماء، ويصبح مثل الحرير، ويُصبّ في قوالب حسب الحجم المُراد، وتكون قطع الورق مفتوحة الخيطان، فيرجع إلى القنّب، ويضرب شديدًا، ويُغلى في قالبٍ كبير بالماء، ويُحرّك على وجهيه، حتى يكون

ثخيناً، ثم يُصبُّ في قالب، ويقلب القالب على لوح، ويلصقه على الحائط حتى يجفّ ويسقط، ويؤخذ له دقيقٌ ناعم، ونشأ في الماء البارد، ويُغلى حتى يفور، ويُصبّ على الدقيق، ويُحرك حتى يروق، فيُطلى به الورق، ثمّ تُلفّ الورقة على قصبة، حتى تجف من الوجهين. ثم يُرش بالماء ويُجفّف ويصقل[٢٨].

ويذكر صاحب كتاب (المخترع في فنون من الصنع)، مجهول الاسم، وقد قام بنشره محققًا الأستاذ بروين بدري توفيق، عن نسخةٍ كتبها محمد بن قوام بن صفي بن محمد ضياء ترك خاكوري، المعروف بقاضي خان، سنة ٨٧٦هـ = ١٤٧١م، يذكر في الباب الخامس منه طريقة لعمل الكاغد البلدي. ويمكن تلخيص تلك الطريقة في السطور الآتية:

«يؤخذ لحاء شجر المرخ، ويغسل بماء نظيف، ويغمر فيه أربعة أيّام،، ثمّ يُجفّف بالشمس. تُكرّر هذه العملية مرتين، يعمل بعدها على شكل كبب، وتُجفّف في الشمس بعد رشّه بالماء، ثمّ يُدقّ بدقماق خمسة أيّام، حتى يصير مثل خيوط القطن، وتعمل من كلّ كبّة ورقة، وتُقلّب في قالبٍ على الوجهين، ويوضع عليها ثقل حتى يخرج الماء، وتؤخذ بعدها الذرة البيضاء لعمل الغراء، فتطبخ، ويُؤخذ النشأ، وينش الورق، ثم يغرّا سطح الورق، ويصقل بالرخامة. وعلى الرغم من أنّ هذه الطريقة تشبه ما ذكره صاحب كتاب (عمدة الكتاب) إلاّ أنّ المادة الأوليّة لصناعة الكاغد البلدي أكثر وفارة ورخصًا من القنّب، ولذا سُمّي الكاغد البلدي»[٢٩]. ●

●●●

الحواشي

١ – فضل الإسلام على الحضارة الغربية: ٤٠.

٢ – علوم المسلمين أساس التقدّم العلمي الحديث: ٦٥.

٣ – الكيمياء عند العرب: ٩١. وإسهام علماء العرب والمسلمين في الكيمياء: ٦١.

٤ – مقدمة ابن خلدون: ٤٢١ – ٤٢٢.

٥ – لطائف المعارف: ١٢٦. والحضارة الإسلامية: ٣٦٥.

٦ – الخطط المقريزية: ١/١٦٣، والمكتبات في الإسلام: ٣٧.

٧ – صبح الأعشى في صناعة الإنشا: ٢/٤٧٥، والمكتبات في الإسلام: ٣٧.

٨ – تاريخ العرب من أقدم العصور حتى الآن، (بالإنجليزية): ٣٤٧، والمكتبات في الإسلام: ٧٤.

٩ – الموسوعة البريطانية، ط١١، عن علوم المسلمين: ٦٧.

١٠ – فضل الإسلام على الحضارة الغربية: ٤١.

١١ – صبح الأعشى: ٢/ ٤٧٦ – ٤٧٧، والمكتبات في الإسلام: ٧٥.

١٢ – الكيمياء في الحضارة الإسلامية: ١٤٤ – ١٤٦.

١٣ – جورج سارتون: ٣/١٢٢.

١٤ – قصة الحضارة: ٤/١٦٧، وحضارة الإسلام وأثرها في الترقّي العالمي: ٣٨٣ – ٣٨٤.

١٥ – التكنولوجيا الإسلامية: ١٩٤ – ١٩٩.

١٦ – الصناعات الكيميائية: ١٧.

١٧ – التكنولوجيا الإسلامية: ١٩٤.

١٨ – التكنولوجيا الإسلامية: ١٩١.

١٩ – التبن: فضل الحبوب، ويصبغ الخوص والريش أسود. التذكرة: ١/٩٠.

٢٠ – لون الفاختة، أي الحمام البرّي، والفخت أوّل ما يظهر من ضوء القمر، المصباح المنير: ٦٣٥.

٢١ – السيليقون: هو الأسرنج، وهو خلاّت الرصاص، التذكرة: ١/١٩٨ و ١/٤٤.

٢٢ – أي بلون نبات العود، وهو أسود ثقيل.

٢٣ – السنط : شجرة كثيرة النبت في مصر، وهي حطبهم، وصمغها وهو الصمغ العربي. شرح أسماء العقار: ٣٠.

٢٤ – قطف الأزهار في خصائص المعادن والأحجار: مجلة المورد، مج١٢/ ع٣/ ٢٧٤ – ٢٧٥.

٢٥ – تذكرة أولي الألباب: ١/٧٠.

٢٦ – المخترع من فنون الصنع: مجلة المورد: مج١٤/ ع٤/ ٢٧٥.

٢٧ – القنّب: هو لحاء شجرة الشهدانج معدّ الرجال والخيوط. التذكرة: ١/٢٢٦٤.

٢٨ – مخطوطة «عمدة الكتاب وعدّة ذوي الألباب»، للأمير المعزّ ابن باديس في مكتبة العطارين بتونس، ورد فيها فصل في صناعة الكاغد.

٢٩ – المخترع في فنون من الصنع: مجلة المورد: مج١٤/ ع٤/ ٢٧٦ – ٢٨٥.

المصادر والمراجع

- **إسهام علماء العرب والمسلمين في الكيمياء**، لعلي عبدالله الدفاع، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٣م.
- **تاريخ العرب من أقدم العصور حتى الآن**، لفيليب حتّي، ط٦، لندن، ماكميلان، ١٩٥٦م.
- **تذكرة أولي الألباب الجامع للعجب العجاب**، لداود الأنطاكي، دار الفكر، د.ت.
- **التكنولوجيا الإسلامية**، لأحمد الحسن، ودونالد هل.
- **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، لآدم متز، تعريب عبد الهادي أبو ريدة، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٧م.
- **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، للقلقشندي.
- **عمدة الكتاب وعدّة ذوي الألباب**، مخطوطة، للأمير المعزّ بن باديس، في مكتبة العطارين بتونس.
- **فضل الإسلام على الحضارة الغربية**، لمونتجومري وات، تعريب حسين أحمد أمين، ط١، دار الشروق، ١٩٨٣م.
- **قصة الحضارة**، لوول ديورانت.
- **قطف الأزهار في خصائص المعادن والأحجار**، لأحمد ابن عوض المغربي، تح. بروين بدري توفيق، مجلة المورد، مج ١٢، ع٣، وزارة الثقافة والإعلام العراقية، بغداد، ١٩٨٣م.
- **الكيمياء في الحضارة الإسلامية**، لعلي جمعان الشكيل، دار الشروق، ١٩٨٩م.
- **المخترع في فنون الصنع، لمجهول**، تح. بروين بدري توفيق، مجلة المورد، مج ١٤، ع٤، وزارة الثقافة والإعلام العراقية، بغداد، ١٩٨٥م.
- **مقدمة ابن خلدون، لابن خلدون**، ط٤، دار الكتب العلمية، ١٩٧٩م.
- **المكتبات في الإسلام**، لمحمد ماهر حمادة، مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م.

العناية بالطفل عند ابن سينا

الدكتور/ عبد الناصر كعدان
معهد التراث العلمي العربي
جامعة حلب - سوريا

خصّص ابن سينا في الكتاب الأول من كتاب (القانون في الطب) فصلاً خاصًا للحديث عن تربية الأطفال وأمراضهم، وقد سمّاه التعليم الأول في التربية، وقسّمه إلى أربع مقالات. تناول في المقالة الأولى الحديث عن تدبير المولود منذ أن يولد إلى أن ينهض. وبحث في المقالة الثانية الإرضاع، وألحّ فيها على أن يرضع الطفل لبن أمه ما أمكن، فإنه أشبه الأغذية بجوهر ما سلف من غذائه وهو في الرحم. ثمّ تحدّث عن موضوع الفطام، وأكّد أن يكون تدريجيًا. وتتحدث المقالة الثالثة عن بعض أمراض الطفولة وضرورة الوقاية منها. وتتناول المقالة الرابعة تدبير الطفل وتربيته حتى سنّ البلوغ، ويستعرض ابن سينا فيها فصول التربية النفسية للأطفال وفق أحسن الطرق التربويّة المعروفة حاليًا.

الفصل الأول : في تدبير المولود كما يولد إلى أن ينهض:

يشير ابن سينا في هذا الفصل إلى أنه حالما يولد المولود يُبادَر إلى قطع سرته فوق أربع أصابع، ثمّ تُربط بصوفٍ نقيّ. ثمّ ينصح ابن سينا بغسل جسم المولود بماءٍ فاتر. يقول في ذلك: «ثم تغلسه بماءٍ فاتر، وتنقي منخريه دائمًا بأصابع مقلمة الأظافر، وتقطّر في عينيه شيئًا من الزيت، ويدغدغ دبره بالخنصر لينفتح، ويُتوقّى أن يصيبه برد».

وفيما يتعلق بطريقة إلباس الطفل الوليد، يشير ابن سينا إلى نقطة مهمة جدًا في قضية التقميط Swaddling، التي تعدّ حاليًا حجر الزاوية في مجال الوقاية من حدوث خلع الورك الولادي أو معالجته، حيث يجب أن لا يقمط الطفل على نحوٍ مشدود وبخاصّة بالنسبة للطرفين السفليين؛ إذ يجب أن يتركا بوضعية الثني، وعدم شدّهما لأخذ وضعية الاستقامة، التي بدورها تؤهب حدوث خلع الورك الولادي أو تفاقمه. يقول ابن سينا: «وإذا أردنا أن نقمّطه فيجب أن تبدأ القابلة وتمسّ أعضاءه بالرفق، فتعرّض ما يستعرض، وتدق ما يستدق، وتشكّل كلّ عضو على أحسن شكله، كل ذلك بغمزٍ لطيف بأطراف الأصابع، ويتوالى في ذلك معاوداتٍ متوالية... ثمّ تفرش يديه، وتلصق ذراعيه بركبتيه».

بعد ذلك يصف ابن سينا البيت الملائم للطفل الوليد، فيشير إلى أنه يجب أن يكون معتدل الهواء، ليس ببارد ولا حار، ويجب أن يكون البيت إلى الظلّ والظلمة ما هو، لا يسطع فيه شعاعٌ غالب، ويجب أن

يكون رأس الطفل في مرقده أعلى من سائر جسده، ويحذر أن يلوي مرقده شيئًا من عنقه وأطرافه وصلبه».

كما يؤكّد ابن سينا إحمامه بالماء المعتدل صيفًا وبالمائل إلى الحرارة غير اللاذعة شتاءً، كما أن أصلح وقتٍ يغسل ويستحم به بعد نومه الأطول، وقد يجوز أن يغسل في اليوم مرتين أو ثلاثة، وأن ينقل بالتدريج إلى ما هو أقرب إلى الفتور إن كان الوقت صيفًا، وأمّا في الشتاء، فلا يفارقن به الماء المعتدل الحرارة، وإنّما يحمم مقدار ما يسخن بدنه. ويجب أن ينشف بخرقة ناعمة ويمسح برفق، ويضجع أولاً على بطنه، ثم على ظهره.

الفصل الثاني: في تدبير الإرضاع والنقل

في مجال إرضاع الطفل الوليد يشير ابن سينا إلى ما يعدّ اليوم أساسًا من أهم أساسيّات إرضاع الطفل الوليد؛ إذ يشير إلى أنه يجب بذل كل المحاولات لأن يرضع الوليد من لبن أمه، حيث إنه، كما يعلّل ابن سينا، أشبه الأغذية بجوهر ما سلف من غذائه وهو في الرحم. ويبين ابن سينا أنه قد صحّ بالتجربة أن إلقام الطفل حلمة ثدي أمه عظيم النفع جدًا في دفع ما يؤذيه، كما أنه يفضل أن يلعق الوليد عسلاً ثم يرضع. يقول ابن سينا: «من الواجب أن يلزم الطفل شيئين نافعين أيضًا لتقوية مزاجه، أحدهما التحريك اللطيف والآخر الموسيقا والتلحين الذي جرت به العادة لتنويم الأطفال وبمقدار قبوله».

في حالة وجود ما يمنع من تلقّي الوليد حليب والدته يبيّن ابن سينا أنه ينبغي أن يختار له مرضعة تنطبق عليها شروط معيّنة، بعضها في السن، وبعضها في السحنة، وبعضها في الأخلاق، وبعضها في هيئة ثديها، وبعضها في كيفية لبنها، وبعضها في مقدار مدة ما بينها وبين وضعها، وبعضها من جنس مولودها.

أما فيما يتعلّق بشرط سنّها فيشير ابن سينا إلى أنّ أفضل سن ما بين خمس وعشرين سنة إلى خمس وثلاثين سنة، فهو سن الشباب وسن الصحة والكمال.

أما شروط سحنتها وتركيبها فيجب أن تكون حسنة اللون، قوية العنق والصدر، واسعته، عضلانيّة صلبة اللحم، متوسطة في السمن والهزال، لحمانيّة لا شحمية.

وأما في أخلاقها فأن تكون حسنة الأخلاق محمودتها، بطيئة عن الانفعالات النفسانية الرديئة من الغضب والغمّ والجبن وغير ذلك؛ فإنّ جميع ذلك يفسد المزاج.

وأمّا في هيئة ثديها فأن يكون ثديها مكتنزًا عظيمًا، وليس مع عظمه بمسترخ، ولا ينبغي أيضًا أن يكون فاحش العظم، ويجب أن يكون معتدلاً في الصلابة واللين.

وأمّا في كيفية لبنها فأن يكون قوامه معتدلاً، ومقداره معتدلاً، ولونه إلى البياض، لا كمدًا ولا أخضر ولا أصفر ولا أحمر، ورائحته طيّبة وطعمه إلى الحلاوة لا مرارة فيه ولا ملوحة ولا حموضة، ولا يكون رقيقًا ولا غليظًا جدًا جبنيًا، ولا كثير الرغوة. وقد يجرب قوامه بالتقطير على الظفر، فإن سال فهو رقيق، وإن وقف عن الإسالة من الظفر فهو ثخين.

بعد هذا يوضح ابن سينا حقيقة لا تزال لها أهميتها في مسألة إرضاع الوليد؛ هي مسألة الفطام، وهو ما تلحّ عليه كلّ المراجع الطبيّة الحديثة، التي تؤكد أنه لا شيء على الطفل أضرّ من الفطام المفاجىء، وقد ذكر ابن سينا هذه الحقيقة عندما قال: «إنّه يجب أن يكون الفطام تدريجيًا لا دفعةً واحدة».

أمّا فيما يتعلّق بنهوض الطفل وتحركه، فيقول في ذلك: «فإذا أخذ ينهض ويتحرك فلا ينبغي أن يمكّن من الحركات العنيفة، ولا يجوز أن يُحمل على المشي أو القعود قبل انبعاثه إليه بالطبع، فيصيب ساقيه

وصلبه آفة... وينحّى عن وجهه الخشب والسكاكين وما أشبه ذلك مما ينخس أو يقطع».

الفصل الثالث: في الأمراض التي تعرض للصبيان وعلاجاتها

في هذا الفصل يتعرّض ابن سينا بالحديث عن بعض الأمراض التي يصاب بها الطفل الوليد مع ذكر علاجاتها. من ذلك تحدث ابن سينا مثلاً عن أورام تعرض للرضّع في اللثة عند نبات الأسنان، وأورام تعرض لهم في ناحية اللحيين، وهي في الحقيقة ما يعرف اليوم بالتهاب العقد اللمفاوية، الذي يحدث في العقد اللمفاوية تحت الفكيّة. ثم يشير إلى علاج ذلك باستخدام بعض الدهون والعسل.

ثم يتعرض ابن سينا إلى الحديث عن إصابة الوليد بما كان يسمّى وقتئذٍ باستطلاق البطن، أو ما يسمى حديثًا بالإسهال، فهو يبيّن أنه قد يحدث ذلك عند بزوغ الأسنان، وقد أوضح أن الإصابة الخفيفة لا تحتاج إلى علاجٍ مطلقًا، أمّا في الحالات الشديدة فلا بدّ من علاجها، وهذا الأمر قريب جداً لما يطبق اليوم.

وقد وصف لعلاج الإسهال أدوية عديدة، أكثرها نباتيّة، مثل بزر الكرفس والكمون وأصل السوسن وغيرها من الأدوية النباتيّة، التي كانت شائعة الاستعمال قبل عصر الصلدات Antibiotics.

ثمّ ذكر أيضًا حالات الإمساك التي قد يصاب بها الوليد، وذكر له عدة علاجات. وفي حالة إصابة الوليد بالكزاز ينصح ابن سينا هنا باستخدام دهن البنفسج وحده أو مضروبًا بشيءٍ من الشمع المصفّى، أما إذا ترافق الكزاز بسعالٍ وزكام، فيعالج بتلطيخ اللسان بالعسل، ثم يغمز على أصل لسان الوليد ليتقيأ بلغمًا كثيرًا فيتعافى.

ويشير ابن سينا إلى أنّ الطفل الوليد قد يصاب بسوء التنفس، وهو ما يسمى اليوم بمرض الربو أو متلازمة الكرب التنفسي Respiratory distress syndrome، ويصف لذلك علاجات مختلفة، كبزر الكتّان والعسل.

أما إذا أصيب بالقلاع Aphthus، فيعالج بالبنفسج المسحوق وحده أو مخلوطًا بورد وقليل زعفران أو بالخرنوب وحده. أما الإصابة بسيلان الأذن فينصح باستخدام صوفة مغموسة بشراب العفص مع الزعفران.

ويذكر ابن سينا في هذا الفصل أيضًا أنّ الأطفال قد يصابون في هذه السن بالماء في الرأس، وهو ما يعرف حاليًا باستسقاء الرأس Hydrocephalus وسلاق الأجفان والحميات، ويذكر عدة علاجات لها. ثمّ يتعرض بالحديث لوصف حالة المغص، التي تعدّ حاليًا من أكثر الشكايات شيوعًا عند الأطفال الوليدين، يقول في ذلك: «وربما عرض لهم مغص فيلتوون ويبكون، فيجب أن يكمد البطن بالماء الحلو والدهن الكثير الحار بالشمع اليسير».

بعد ذلك يتحدث ابن سينا عن إصابة الأطفال بمرض الجدري، إلاّ أنه لم يذكره بهذا الاسم، بل وصفه بأنه مرض يتظاهر بشكل بثور سوداء، تظهر في البدن، وقال عنه إنه مرضٌ قتّال.

وقد أشار أيضًا إلى أنّ كثرة البكاء عند الأطفال قد تسبّب نتوء السرّة أو الفتوق، ونصح لعلاجها باستخدام المواد القابضة. أما الفواق فنصح باستخدام جوز الهند مع السكر، والقيء المبرح باستخدام القرنفل.

يشير ابن سينا في نهاية هذا الفصل إلى إمكان أن يتعرض الصبيّ لأحلام تفزعه في نومه، ويعزوه لفساد الطعام في المعدة، ويعالجه بإلعاقه العسل.

أما خروج المقعدة أو ما يسمى حاليًا بهبوط الشرج Rectal prolapse فينصح لعلاجه باستخدام مغاطس مكونة من قشور الرمان، والآس الرطب، وجفت البلوط، والورد اليابس، والشب اليماني، والعفص.

الفصل الرابع: في تدبير الأطفال إذا انتقلوا إلى سن الصبا

هذا الفصل يتعامل مع التكوين الخلقي والسلوكي للطفل، وفيه يستعرض أيضًا فصولاً في التربية النفسية للأطفال على أحسن الطرق التربوية. فيؤكد ابن سينا في هذا الفصل على ضرورة مراعاة نفسية الطفل، بحيث لا يصيبه غضبٌ شديد، أو خوفٌ شديد، أو غمّ، أو سهر، ويبيّن أنّ في ذلك منفعتين؛ أولاهما في نفسه، بأن ينشأ من الطفولة حسن الأخلاق، ويصير ذلك له ملكة لازمة، والثانية لبدنه، فكما أنّ الأخلاق الرديئة تابعة لأنواع سوء المزاج، فكذلك إذا انحرفت عن العادة استتبعت سوء المزاج المناسب لها. **ففي تعديل الأخلاق حفظ الصحة للنفس والبدن جميعًا.**

ثمّ يحدّد ابن سينا أوقات حمّام الطفل ولعبه فيقول: «وإذا انتبه الصبي من نومه فالأحرى أن يستحم، ثم يخلى بينه وبين اللعب ساعة، ثم يطعم شيئًا يسيرًا، ثم يطلق له اللعب الأطول، ثمّ يستحم، ثم يغذّى، ويجتنبون ما أمكن شرب الماء على الطعام».

عندما يبلغ الطفل ست سنين يرى ابن سينا أن ذلك هو الوقت المناسب لتأديب الطفل وتعليمه، ويرى أيضًا أنه يجب أن يتدرّج في ذلك، ولا يحكم عليه بملازمة الكتاب كرةً واحدة، وفي هذه السن أيضًا ينقص من إحمامهم ويزاد في تعبهم قبل الطعام.

على الرغم من تخصيص ابن سينا هذه الفصول الأربعة للحديث عن تربية الأطفال وتدبيرهم، إلاّ أنّنا كثيرًا ما نتلمس في باقي أجزاء كتاب القانون بعض النصائح النفيسة والإرشادات المهمة لعلاج بعض الحالات المستعصية كما هي الحال في حالة علاج التبول الليلي في الفراش، حيث يركّز فيه على ضرورة الأخذ بعين الاهتمام الحالة النفسية للطفل المصاب.

الأرجوزة في الطب

ينسب لابن سينا عدة أراجيز في الطب، أشهرها الألفية، علمًا أنّ عدد أبياتها يتراوح ما بين ١٣٢٦ و ١٣٣٤. وتعدّ هذه الأرجوزة نظمًا لكتاب (القانون في الطب)، يسهل على طلاب الطب قراءتها وحفظها.

وقد وضعت عدة شروح على هذه الأرجوزة، أشهرها الذي وضعه العالم الفيلسوف ابن رشد، المتوفّى سنة ٥٩٥هـ = ١١٩٨م. وترجمت هذه الأرجوزة إلى اللغتين اللاتينية والعبرية.

قسّم ابن سينا أرجوزته إلى قسمين؛ الأول نظري، والثاني عملي. وابتدأ الأرجوزة بتعريفه للطب قائلاً:

الطب حفظ صحة برء مرض
من سبب في بدن منذ عرض

كما أنّ هناك أرجوزة ثانية يتراوح عدد أبياتها ما بين ١١٨ و ١٤٦ بيتًا، فيها عن حفظ الصحة في الفصول الأربعة، ومطلعها:

يقول راجي ربه ابن سينا
ولم يزل بالله مستعينا
يا سائلي عن صحة الأجساد
اسمع صحيح الطبّ بالإسناد

في القسم العملي من الأرجوزة الأولى تحدّث ابن سينا عن تدبير الطفل في مراحل نموّه المختلفة:

أولاً - في بطن أمه:

الطفل يُحفظ ببطن أمّه
كي لا يُصيبَ آفة في جسمه
فاحتطْ على الحامل في معدتها
كي لا ترى الفسادَ في شهوتها
ويُصلَحُ الدمُّ ويُنْقَى الفضْلُ
ذاك الذي يكونُ منه الطفلُ

إنْ هاجها الدمُ فلا تَفْصِدْها
بل بالبرود والتطافي اقصدْها

أو هاجَها خلطٌ فلا تُسهلْها
بل بتلطف له عاملْها

ثانيًا - في تدبير المخاض:

فإن دنا وقتٌ لوضع حملها
فشُب أمورَ وضْعِها بسهلها

الدلكُ في الحمام للأخصار
وما يلي الحملَ من الأقطار

بالدُّهن كيما يستلين العصبُ
ولا يكون عند وضعٍ تعبُ

واجعل غذاءها من السمين
وأحسِها من مرق دهين

واحذر عليها صيحةً أو وثبه
أو روعةً أو صرخةً أو ضربهْ

واسقِها في وضعها من شِدة
طبيخ تمر فيه ماء حُلبةِ

واجعل لها قابلةً ذي فطنهْ
تمد رجليها بغير حَنّهْ

ثم إذا تُقيمها بمرّه
عاصرة لبطنها بحكمه

إن سال منها زائد من الدما
فاسقها أقرصةً من كهربا

أو لم يَسِلْ منها دم من ضُر
فاسقها أقرصةً من مرّ

وإن مشيمةً بها لم تنزلِ
فاستعمل التبخير بالمحللِ

كالمرّ والقطران أو كالأبهلِ
ومثلِ كبريت ومثل حنظلِ

ثالثًا - في اختيار الظئر (المرضع):

واختر له المرضع من فتاةِ
في سنّها من متوسطاتِ

لحميةٍ ليس بها من رَهَلِ
مزاجها يقرب من معتدل

جسيمة عظيمة الثديين
نقيّة الرأس مع العينين

سالمة من كلّ ضرّ داخِلِ
صحيحةِ الأعضاء والمفاصل

ذاتِ لبان ليس باللطيف
في رقّة وليس بالكثيف

أبيضُ لون حلوُ طعم طيبُ
لا منتنٌ متصلٌ إذْ يسكبُ

وغذّها بالحلو والدهين
والسمكِ الرَّطْب مع السمين

رابعًا - في تدبير الطفل في حضانته:

ادهنه بالقابضِ عند شدّه
حتى ترى صلابةً في جلده

وحمّه تُنْظِفْهُ من أخلاطه
ووسّط الشدَّ على قماطه

ولا تُرضَعه كثيرًا يُتّخمْ
ولا تمانعه زمانًا فيحمْ

ولا تـعـامـلـه بشـيءٍ يـقـلـقـهْ
يمنـعـه المنـام أو يـؤرقـهْ

ألـزمـه إن أردت أن يـنـامـا
مـهـدا وطـيـئًا يُـرِه الـظـلاما

وامـزج لـه الخشخاش بـالـطـعـام
إن مـنـع الضـرّ مـن المنـام

ألـزمـه في يـقـظـتـه الضـيـاء
كـيـمـا يـرى الـنـجـوم والسماء

أكثر لـه الألـوان بـالـنـهـار
كـيـمـا تـغـريـه عـلـى الإبصار

نـاغـيـه بـالأصـوات في تـعـلـيـم
لـكـي تُـغـريـه عـلـى الـتـكـلـيـم

ألْـعِـقـه مـن عسـل أو حـنّـكـه
وامسـح بـه لسـانـه وادلـكـه

واجـعـل قـلـيـل ربٍّ سوس فيه
وكَـنـدر وخِـلّـة في فـيـه

واسـعـطـه مـن هـذا لـكـي تشـفـيـه
مـن سـدّة في الأنـف أو تُـصـفـيـه

لأنّ هـذا مصـلـحٌ إحسـاسـه
وصـوتـه ومـطـلـقٌ أنـفـاسـه

وامـنـعـه أن يُـفـصـد أو أن يُـسـهـلا
حـتـى تـراه يـفـعـةً قـد اعـتـلا

ومـا اعترى مـن ورم أو حَـبّ
فـلا تُـقـابـلـه بـجـذبِ

آراء ابن سينا في التربية

لقد أسهم ابن سينا من خلال كتابه (السياسة) في وضع قواعد التربية الإسلامية، وله في ذلك آراء فلسفية وتربوية مهمة يجب عدم إغفالها. يقول في ذلك: «ينبغي البدء بتعلّم القرآن فورَ تَهيُّؤ الطفل للتلقين جسميًّا وعقليًّا، وفي الوقت نفسه يتعلّم حروف الهجاء ويلقن معالم الدين، ثم يروي الصبي الشعر مبتدأ بالرجز ثم بالقصيدة؛ لأنّ رواية الرجز وحفظه أيسر؛ إذ إنّ بيوته أصغر ووزنه أخف، على أن يختار من الشعر ما قيل في فضل الأدب، ومدح العلم، وذمّ الجهل، وما حثّ على برّ الوالدين، واصطناع المعروف، وإكرام الضيف.

فإذا فرغ الصبيّ من حفظ القرآن، وألمّ بأصول اللغة، ينظر عند ذلك في توجيهه إلى ما يلائم طبيعته واستعداده»؛ أي إنه بعد أن يفرغ الصبي من تعلّم القرآن وحفظ أصول اللغة ينظر بعد ذلك إلى ما يراد أن تكون صناعته، ويوجه إليها، على أن يعلم مربي الصبيّ أن ليس كلّ صناعة يرومها الصبي ممكنة له مواتية، بل ينظر إلى ما يشاكل طبعه وما يناسبه. فإن أراد الكتابة مثلاً أضاف إلى دراسة اللغة دراسة الرسائل والخطب ومناقلات الناس ومحاوراتهم وما شابهها.

إنّ هذا المبدأ التخصّصي، الذي نصح به ابن سينا بعد الثقافة الخلقية والدينية، هو ما ينادى به اليوم في التربية الحديثة، حيث يجب الأخذ بعين الاهتمام ميول الطفل وتوجّهاته؛ لكي يكون مبدعًا في دراسته ومتفوّقًا في مهنته المستقبلية.

ومن جهةٍ أخرى فقد وجّه ابن سينا الأنظار إلى الصفات السلوكية والخلقية التي على المدرس أن يتمتع بها؛ إذ إنه يجب أن يكون قدوة حسنة لمن يعلمهم. يقول ابن سينا: «ينبغي أن يكون مؤدب الصبي عاقلاً ذا دين، بصيرًا برياضة الأخلاق، حاذقًا بتخريج الصبيان، وقورًا رزينًا، غير كزّ، ولا جامد، حلوًا لبيبًا، ذا مروءة ونظافة ونزاهة».

ولم ينسَ ابن سينا التنبيه إلى ضرورة النظر إلى أقران الصبي؛ إذ إنه كثيرًا ما يتعلم منهم، لذلك فهو يرى أن يُحاط الصبيّ مع من هم حسنة آدابهم، مرضية

عاداتهم، كما قال: لأنّ الصبي عن الصبي ألقن، وهو عنه آخذ وبه آنس. ثم يقول: «والمحادثة تفيد انشراح العقل، وتحلّ منعقد الفهم؛ لأنّ كلّ واحدٍ من أولئك إنّما يتحدّث بأعذب ما رأى وأغرب ما سمع، فتكون غرابة الحديث سبباً للتعجّب منه، وسبباً لحفظه، وداعياً إلى التحدّث، ثم إنهم يتوافقون، ويتعارضون، ويتقارضون الحقوق، كلّ ذلك من أسباب المباراة والمباهاة والمساجلة والمحاكاة، وفي ذلك تهذيب لأخلاقهم وتحريك لهممهم وتمرين لعاداتهم».

أمّا فيما يتعلّق بعقاب الطفل، إذا ارتكب خطأ ما، فقد عدّ ابن سينا العقاب ضرورة تربوية، يُلجأ إليها في بعض الحالات، وبهذا يكون ابن سينا قد سبق أحدث الآراء التربوية الحديثة، التي تقرّ مبدأ العقاب في بعض الحالات الملحّة. يقول ابن سينا: «إنه من الضروري البدء بتهذيب الطفل وتعويده الخصال من النظام قبل أن ترسخ فيه العادات المذمومة التي يصعب إزالتها، إذا ما تمكّنت في نفس الطفل. أما إذا اقتضت الضرورة الالتجاء إلى العقاب، فإنه ينبغي مراعاة منتهى الحيطة والحذر، فلا يؤخذ الوليد أولاً بالعنف، وإنّما بالتلطّف، ثم تمزج الرغبة بالرهبة، وتارةً يستخدم العبوس، أو ما يستدعيه التأنيب، وتارةً يكون المديح والتشجيع أجدى من التأنيب، وذلك وفق كلّ حالة. ولكن إذا أصبح من الضروري الالتجاء إلى الضرب، ينبغي أن لا يتردّد المربي على أن تكون الضربات الأولى موجعة، فإنّ الصبيّ يعدّ الضربات كلها هيّنة، وينظر إلى العقاب نظرة استخفاف، ولكن الالتجاء إلى الضرب لا يكون إلاّ بعد التهديد والوعيد وتوسط الشفعاء لإحداث الأثر المطلوب».

الخاتمة

لا شكّ في أنّ تربية الطفل والعناية به صحيًا ونفسيًا كانت من الموضوعات التي اهتمّ بها العلماء والمربّون العرب والمسلمون الأوائل، ولعلّ ابن سينا واحد من أولئك الذين أفاضوا في الحديث عن العناية بالطفل في مراحل نموّه المختلفة، بدءًا بالحياة الجنينية وانتهاءً ببلوغه سن الرشد، وهذا ما بدا واضحًا وجليًا ولا سيّما في كتابه القانون في الطب. ولقد حظيت آراؤه في هذا المجال عناية خاصّة لدى الكثيرين من علماء الشرق والغرب لقرون عديدة. فحريٌّ بنا، ونحن نحتفل بدخول القرن الحادي والعشرين أن نقف على أهم إنجازات العلماء العرب المسلمين ومساهماتهم، وأن نعيد دراسة ما كتبوه في هذا المجال وتحقيقه من أجل تقييمه وتحليله وفق المعطيات العلمية العصرية الحديثة. ●

●●●

المصادر والمراجع

- **تاريخ طب الأطفال عند العرب**، لمحمود الحاج قاسم محمد، دار الحرية، بغداد، ١٩٧٨م.
- **تاريخ الطب وآدابه وأعلامه**، لأحمد شوكت الشطي، مديرية الكتب والمطبوعات، جامعة حلب.
- **تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب العجاب**، للأنطاكي، داود بن عمر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٥٢م.
- **الحاوي**، للرازي، ط١، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، ١٩٤٦م.
- **الطب العربي**، لأمين أسعد خير الله، المطبعة الأميركانية، بيروت، ١٩٤٦م.
- **الطب عند العرب والمسلمين**، تاريخ ومساهمات، لمحمد كامل حسين، ط١، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ١٩٨٧م.
- **القانون في الطب**، لابن سينا، الحسين بن علي، دار صادر، بيروت، د. ت.
- **معجم الأطباء**، لأحمد عيسى، ط٢، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٨٢م.
- **من مؤلفات ابن سينا الطبية**، لمحمد زهير البابا، منشورات جامعة حلب، ١٩٨٤م.

أساليب التشخيص في الطب العربي الإسلامي

الدكتور/ محمود الحاج قاسم
باحث في تاريخ الطب العربي الإسلامي
طبيب أطفال
الموصل - العراق

كان يحكم معرفة الأطباء العرب والمسلمين الأمراض الباطنية في أساسها النظري ، على الأقل ، الإطار العام للنظرية الطبية ، التي ورثها العرب عن اليونان بأخلاطها وأمزجتها (نظرية الأخلاط والأمزجة الأربعة). إلاّ أنّ التجربة العربية الثرية لم تقعد حبيسة هذا الحيّز الضيّق ، بل لجأت إلى الواقع تصنفه وتستقريه وتفسّره[1].

ولتشخيص الأمراض الباطنية وضع الأطباء العرب والمسلمون قواعد وطرقًا عامّة ، يُستدل بها على العضو المصاب ، يقول المجوسي: «الطرق التي تسلك في معرفة كل واحد من العلل والأمراض الباطنة والدستورات التي يبنى عليها الأمراض في معرفتها... ثمانية:

إحداها - الطريق المأخوذة من ضرر الفعل.

الثانية - الطريق المأخوذة ممّا يبرز في البدن.

الثالثة - الطريق المأخوذة من موضع العضو العليل.

الرابعة - الطريق المأخوذة من الوجع الخاص بالأعضاء.

الخامسة - الطريق المأخوذة من الورم.

السادسة - الطريق المأخوذة من الأعراض الخاصة للورم.

السابعة - الطريق المأخوذة من البحث والمسألة.

الثامنة - الطريق المأخوذة من المشاركة في العلّة»[2].

وأساليب التشخيص عند الأطباء العرب والمسلمين لم تأتِ على شكلٍ منظم وموحّد، بل إنّها جاءت متفرقة من دون ضابط. وقد حاولنا في بحثنا هذا جمع تلك الآراء وتوحيدها من أجل الخروج بنظرية عربية شاملة عن أساليب التشخيص الطبية العربية، ضمن محاور ثمانية هي:

أولاً - حسن الاستماع لقصة المرض وتحليل شكوى المريض
(History and Presenting Complaint)

اعتمد الأطباء العرب في تشخيصهم للأمراض المختلفة إلى حسن الاستماع لشكوى المريض، وقصة مرضه، وتحليل أعراضه وعلاماته، وذلك لعدم وجود وسائل التشخيص الحديثة، كالفحص بالأشعة والمنظار والمختبرات، نذكر على سبيل المثال:

أ - **قروح المريء والمعدة والأمعاء**: لقد استطاعوا أن يفرّقوا بتفهّم واعٍ لأقوال المريض وتحليل الألم، موضعه، شدّته،، علاقته بالطعام، ثم استجابته للعلاج. يقول الرازي في ذلك:

«إن كانت القرحة في المريء وجد له لذع ساعة، يبلغ قبل أن يصل كثيرًا إلى أسفل، وإن كان في فم المعدة، فحين يصل إلى قريب من الصدر، وإن كان في المعدة فإنّه لا يحسّ البتّة، أو يحسّ بعد زمنٍ طويل. فأمّا في المرور عند الازدراد فلا».

«إن رأيت الوجع من قدّام فالقرحة في المعدة، وإن كان عاليًا ففي فمها، وإن كان أسفل ففي قعرها، وإن كان الوجع من الخلف فالقرحة في المريء، استدل على مكانه من موضع الوجع».

ثم يعطي علامة قرحة المعدة (Peptic Ulcer) بشكلٍ علميٍ وصحيح فيقول: «علامة القرحة في المعدة: وجعٌ شديد عند الأكل، وقيء دموي، ويتأذّى بالشيء المالح والحامض والحريف والحار والبارد جدًا»[٣].

ب - **القولنج وحصاة الكلى وإيلاوس**: فرّق الرازي بين القولنج (التهاب الزائدة) وحصاة الكلى وإيلاوس (انسداد الأمعاء) تفريقًا يدلّ على خبرة طويلة وتجربة رائدة في حقل التشخيص الجراحي، يقول: «إنّ مع القولنج مغصًا وانتفاخ المراق وفساد الهضم. والوجع في قدام وينتقل ويتحرك. ومع القولنج يأخذ مكانًا أكبر. ووجع الكلى يحتبس معه البول. إيلاوس يكون إمّا عن ورمٍ حارٍ في الأمعاء الدقاق، وإمّا من سدّة تحدث من ثفل صلب، ويعرض تمدّد مؤلم وانتفاخ وغثيان، يعمّ هذين الوجعين احتباس البطن في الابتداء والوجع الشديد والمغص... والوجع في القولنج من الناحية اليمنى من المراق أكثر، ويحبس الثفل حبسًا شديدًا حتى إنه لا يخرج ولا يريح أيضًا. فأمّا في وجع الكلى فإنّه يحس بالوجع دائمًا على الكلى بعينها كالشوك المغروز، وتألّم الخصوة [كذا] التي بحذاء الكلية العليلة»[٤].

ج - **مرض النقرس**: للرازي تسجيلٌ مهم في مرض النقرس، حيث وضع وصفًا دقيقًا لانتشار النقرس ولتفريقه عن وجع المفاصل، أو ما يسمى بالرثية المفصلية، حيث يذكر في كتاب العلامات[٥]:

«ويعرض للمنقرسين الورم أو وجع القدم، فيبدأ مرة من إبهام الرجل، ومنهم من يبدأ من القصب، أو من أسفل القدم، والورم كائنٌ في القدم ربما تغيّر لونه عن لون البدن، وربما كان بلوغه، وربما كان الوجع مع حرقة، وربما كان بلا حرارة البتّة، وربما كان الوجع مع برودة شديدة، وقد يكون في القدمين جميعًا، وربما بلغت شدة الوجع إلى الساقين والركبة...».

«فأما أصحاب وجع المفاصل فإنه قد يكون بهم في جميع المفاصل ورم، ووجع في الصلب، وربما نبت اللحم فيما بين مفاصلهم، وبخاصّة بين الأصابع، وتلتوي الأصابع وتمتد. وتلتوي مفاصلها، ويشتد الوجع حينًا ويخف حينًا ويزمن».

ثانيًا: التأمل والمراقبة (Inspection) وسيلة في التشخيص:

يقوم أساس هذا المحور على ملاحظة الأعراض

والتغيرات المرضية على المريض بالنظر إليه ومراقبته عند قيامه بالأفعال الحيوية الطبيعية، وشمل ذلك ما يأتي:

أ - **ملاحظة اللون**: نجد للرازي وصفًا سريريًّا جيّدًا لأمراض الكبد المختلفة، وكيفية التفريق بينها بملاحظة اللون، حيث يقول: «إنّ اللون من الأشياء التي تدل في أكثر الأمراض على أحوال الكبد، فإنّ المكبود في أكثر الأمر يضرب إلى صفرة وبياض، وربما ضرب إلى خضرة وكمودة، والطبيب المجرب يعرف المكبود والمعمود كلاً بلونه، ولا يحتاج معه إلى دلالة أخرى، وليس لذلك اللون اسمٌ يدلّ عليه مناسبٌ خاصّ.

والبراز والبول الشبيهان بماء اللحم يدلان في أكثر الأمر على أنّ الكبد لا يتصرف في توليد الدم تصرفًا قويًّا. والذي يكون بسبب المرار فقد يدل عليه اللون اليرقاني، وربما كان معه برازٌ أبيض إذا كانت السُدّة بين المرارة والأمعاء»(٦).

ب - **ملاحظة التنفس**: أعطى الأطباء العرب والمسلمون لوضع المريض عند تنفسه أهمية قصوى بصفته وسيلة مهمة في التشخيص، وجاء تفريقهم لأسباب ضيق التنفس مطابقًا للنظرة الحديثة. يقول الرازي: «من عرض له أن يتنفس متواترًا من غير حركة ولا حمى، فإنّ به ربوًا، ويسمى نفس الانتصاب (Orthopnea)؛ لأنهم يضطرون أن ينتصبوا كي يسهل نفسهم، في وقت النوم يزيد أبدًا، ويكون صدره أعلى كثيرًا؛ لأنّ تنفسّه إذ ذاك أسهل، وصدورهم تنبسط كلها».

ويقول: «ضيق النفس يدل على ثلاث علل، إمّا على ورمٍ حارّ حادث من الدم، وإمّا لضيق مجاري النفس، وإمّا لضعف القوة النفسية»(٧).

ج - **ملاحظة المولود حديث الولادة**: ذكر الأطباء العرب والمسلمون صفات وعلامات يستدل منها في تشخيص حال الطفل إن كان طبيعيًّا أو مريضًا أو ناقصًا أو خديجًا، وهي في جملتها لا تختلف كثيرًا عمّا يؤكّده أطباء الأطفال اليوم، ممّا يجعلنا نقف بإجلال لتلك العقول النيّرة. وهذه الدلائل عندهم هي:

١ - **جودة حركات الطفل وحواسه وبكاؤه ساعة ولادته**: يقول البلدي: «وقد يدلّ على صحته بكاؤه ساعة ولادته... وقد يدل على ذلك من صحة أعضائه وقواه وجودة حواسه؛ فهذه كلها تدل على صحة المولود وسلامته. فأمّا استدلالك على سقمه ومرضه وضعفه فيكون بخلاف ذلك»(٨).

وأضاف الرازي: التبوّل والعطاس كعلامات من علامات الحياة في الطفل حديث الولادة.

٢ - **منعكس الرضاعة** (Suking Reflex): يقول ابن الجزار القيرواني: «فإن أنت وضعت حلمة الثدي في فم المولود وجدته يعصرها، ويعين عليها بشفتيه، ثم يثنّت بلسانه فيندفع اللبن إلى حلقه كأنّه قد تعلّم ذلك وتفنّن فيه منذ دهرٍ طويل»(٩).

٣ - **كثرة النوم**: يقول ابن الجزار: «إنه معلومٌ أنّ الأمر الطبيعي في الصبيان هو كثرة النوم»(١٠).

٤ - **العناية بمداخل الطفل ومخارجه**: يقول البلدي: «وأمّا الطفل فإنّ مداخله كثيرة، كالفم والمنخرين، ومخارجه كثيرة كمخرج البول والبراز... فيجب أن تكون هذه المداخل والمخارج سليمة متفتحة»(١١).

وهذا النوع من الفحص كان وسيلة مهمة في تشخيص بعض أنواع تشوّهات الخلقة البسيطة والكثيرة الحدوث، حيث جاء ذكرها لدى معظم الأطباء العرب، من ذلك: سدّة الأذن، الرباط تحت اللسان، تشوّهات الأصابع، المقعدة غير المثقوبة. انسداد مجرى البول الولادي، الخنثى، تجمّع الماء في

رؤوس الصبيان، أمراض العين الولادية (الحول، انسداد مجرى الدمع، الشترة). صغر الرأس الولادي.

د - **ملاحظة الطفح في الجلد**: لقد كانت ملاحظة التغيرات وأشكال الطفح ومراقبتها من الوسائل المعتمدة في التشخيص لدى الأطباء العرب والمسلمين، نذكر فيما يأتي بعض الأمثلة:

١ - **الجدري والحصبة**: للتفريق بين طفح مرضي الجدري والحصبة يقول الرازي في كتابه (رسالة في الجدري والحصبة): «وإنّ الحصبة إنما تكون حمرة في سطح الجلد، وليس لها عمق البتّة، أعني نتوءًا له علوّ ما، والجدري يكون كما سيبدو مستديرًا وله نتوء... ومتى اشتبه عليك فلا تحكم إلاّ بعد هذه الحالة بيوم أو يومين، فإن لم يظهر نتوء فليس يجب أن تحكم بأنّه جدري...»(١٢).

٢ - **الحميقاء (الجدري الكاذب)**: وكان البلدي أوّل من قدّم وصفًا دقيقًا لمرض الحميقاء، ومن استعراض وصفه لهذا المرض يظهر أنه يقصد ما نسميه اليوم بجدري الماء أو الجدري الكاذب (Chickenpox)، يقول في ذلك: «فأمّا الحميقاء فإنها لا تكاد أن يعرض معها في الحمى وجع الظهر ولا التفزع... وتخصّ هذه الحمى قشعريرة... وظهور البثر في هذا يكون مع الرابع إلى السابع، وإذا ظهر لم يشبه الجدري ولا الحصبة في حال البتّة...»(١٣).

٣ - **الجمرة الخبيثة**: كان ابن سينا أول من أشار إلى هذا المرض ووصفه في القانون بقوله: «**فصل في الجمرة والنار الفارسية**: هذان اسمان ربما أطلقا على كل بثرة أكال منفط محرق محدث خشكريشة... وربما أطلق اسم الفارسية من ذلك على ما كان هناك من جنس أكّال محرق منفط، فيه سعي ورطوبة... قليل السواد قليل التعقير... وأطلق اسم الجمرة على ما يسود المكان ويفحم العضو من غير رطوبة، ويكون كثير السوداوية غائصًا...»(١٤).

ثالثًا: الاستعانة باليد في الفحص والتشخيص:

أ - **الجس (Palpation)**: لقد كان في استطاعة الأطباء المسلمين من أمثال الرازي والطبري وابن سينا والزهراوي وابن زهر تشخيص كثير من أمراض الحلق والحنجرة بالفحص المباشر وبالتحسّس بأصابع اليد، فلقد كانوا يدخلون الإصبع داخل الفم؛ لتحسّس أجزاء الحنجرة، ومعرفة ملمسها وسطحها وحركة أجزائها، وبلغوا في ذلك غاية الدقة، حيث كانوا قادرين على تشخيص كثيرٍ من الأمراض حتى تلك النادرة الحدوث، مثل شلل الأحبال الصوتية، والأورام المختلفة، ولقد جاء وصف ذلك بتفصيلٍ كبير في كتاب (التيسير) لابن زهر.

وفي تشخيص السرطان يقول مهذب الدين ابن هبل: «هذا هو الدّاء العياء، لكن قيل إذا لحق في أوّله أمكن له أن يوقف، فلا يزيد، لكني لم أره في إنسان إلاّ وقتله. وهو ورمٌ صلب، له أصول ناشبة، فيه خشونة وتمدّد في جوانبه وعروق خضر، ويتزايد ويعظم مع ألم مبرح، وربما ابتدأ وكان كالحمصة، ثم صار كالبطيخة وأعظم، ويبتدىء مع ألمٍ شديد لا يؤثر في تسكينه طلاء، وملمسه حار، فيكون في أول الأمر بلون البدن، ثم يكمد، وقد لا يألم ألمًا شديدًا، وهذا يقبل العلاج حتى يقف ولا يزيد»(١٥).

ب - **فحص النبض باللمس**: عُني الأطباء العرب عناية فائقة بالنبض، فاختصر الرازي في مقالاتٍ قليلة ما قاله جالينوس في النبض، وحدّد أنواعه وصفات كلّ نوع، وشرح بشكلٍ واضح وصحّح أسباب اختلاف النبض فقال: «النبض إنما يختلف إمّا لأن القلب لم يقوَ على حركته التي كانت له، وإمّا لأنه اضطر إلى ما هو أكثر منها، وفي الحالة الأولى يختلف بأن يصير أضعف وأصغر من الطبيعي، فأفرّق بينهما بذلك

وبالأحوال الخارجيّة أيضًا... فكلما كانت النبضات الصغار أقل فهو أجود، فالخاص بحسن حال القوة الحيوانية النبض القوي ثم العظيم، وذلك أنه لا يكون مع سقوطها، وأن يكون مع شدّة الحاجة، فمتى أردت أن تعرف حال القوة فتفقد الشدّة والاستواء»[١٦].

ويقول الرازي أيضًا: «الخفقان يعرض في القلب من أجل الدم الغليظ الأسود.. استدل على وجع القلب بالخفقان والغشي.. يحتاج أن يفرق بين الخفقان الكائن في القلب والكائن في المعدة... الاختلاج يكون إمّا من رطوبة مجتمعة في غلاف القلب، وإمّا من ورمٍ يكون فيها، وإما مع رطوبة وإما من غير رطوبة ترد منه»[١٧].

وذكر الرازي أنّ من أمراض علل القلب ضيق النفس وعدم الاكتفاء، وهو تعبيرٌ صائب لما يصاب مرضى القلب بما يشبه الربو، وهو ما نسميه ربو القلب (Cardiac asthma) ، فيقول: «أكثر ما يحدث الموت فجأة... من خراجاتٍ وأورام تحدث في القلب، ويستدل على ذلك من أنه يعرض في الجسم منها مثل ما في القلب، والحرارة فوق المقدار لسائر الأورام، ويكون عظم النفس وقلة الاكتفاء - العظيم منه أيضًا - على أمرٍ عجيب، ويصير النبض من التغيير على أمرٍ عجيبٍ جدًّا، فإذا رأيت هذه السرعة وعجلة جدًّا فاعلم أنّ العلّة في القلب، ويتم ذلك الغشي المتدارك، فإذا رأيت ذلك فإنه قاتل»[١٨].

ج - **القرع (Percussion)**: عندما تحدث ابن سينا عن أنواع الاستسقاء، سمّى إحداها الاستسقاء الطبلي Tympanitis: «والسبب مادة ريحية». ومن أعراضه تخرج فيه السرّة خروجًا كثيرًا، ويكون البطن كأنه وترٌ ممدود، «وإذا ضرب باليد سمع صوت كصوت الزقّ المنفوخ فيه، ليس الزق المملوء ماء. ويكون صاحبه مشتاقًا إلى الجشاء دائمًا، ويستريح إليه وإلى خروج الريح»[١٩].

د - **فحص النساء**: لا ريب في أنّ القيود العرفية والشرعية التي تخضع لها المسلمة قد أقامت صعوبة في ممارسة الطب النسوي بتفاصيل ما تتطلبه المهنة في الفحص والمعالجة، الأمر الذي جعل الأطباء العرب والمسلمين في معظم الأحيان لا يفحصون النساء بأنفسهم، بل يعطون تعليماتهم للقابلات؛ ليقمن بذلك بتوجيهٍ منهم، وكانت القوابل تصف ما يحسّون به، فيعتمد الأطباء على هذا الوصف في التشخيص والعلاج.

يقول الرازي: «إذا رأيت احتباس الطمث ويبس الثفل (البراز) في جميع الجسم، وذهاب الشهية، واضطراب واقشعرار وغثي وشهوة الأشياء الرديئة، فقل للقابلة تجسّ عنق الرحم، فإن كان منضمًّا بلا صلابة دلّ على حبل»[٢٠].

ويُعدّ الرازي أول من قام بفحص الباكرات بجسّ محتويات الحوض بالإصبع عن طريق الشرج[٢١].

هـ - **اختبارات الحس والحركة:**

١ - يوصي الرازي بفحص العضو بوساطة الحركة للتأكّد من سلامته في حالة الاشتباه بوجود كسر[٢٢].

٢ - يعرف الرازي السكتة بقوله: «السكتة هو أن يعدم البدن كله بغتةً الحس والحركة خلا حركة التنفس وحدها، فإن عدمها فذلك أعظم وأدهى ما يكون منها».

ويفرق السكتة عن السبات بقوله: «ليس متى وجدت العليل بقي لا يحس ولا يتحرك فهي سكتة؛ لأنّ السبات كذلك، لكن إذا وجدته مع ذلك يغط ويستكره نفسه فتلك هي السكتة، وفي الأكثر تنحلّ بفالجٍ يحدث»[٢٣].

٣ - **شلل الأطفال**: وعند الحديث عن شلل الأطفال يقول الرازي في ذلك: «يحدث الشلل في الأطفال إمّا في طرفٍ واحد أو في الجسم كلّه، ويمنع

الطفل من المشي أو أي نوع من الحركة، ويحدث من سبب رطوبة لطيفة تشل العصب»[٢٤]... وفي محلٍ آخر يقول: «فإذا كان العضو عصبَ حسّي وعصبَ حركي فربما حدثت الآفة بأحدهما»[٢٥]

سادسًا: استعمال الآلات في التشخيص

أ - **استعمال المدس في التشخيص**: عندما يتحدث الزهراوي في كتابه (التصريف) عن إجراء عملية استئصال الأدرة المائية (Hydrocele) يتكلّم أولاً عن العلامات التي تعرف بها حيث اجتماع الماء، فإذا كان الصفاق الأبيض الذي قلنا فالورم يكون مستديرًا إلى الطول قليلاً كشكل البيضة، ولا تظهر الخصية؛ لأنّ الرطوبة تحيط بها من جميع النواحي (Hydrocele)، وإن كانت الرطوبة في غشاءٍ خاصّ بها فإنّ الورم يكون مستديرًا لجهةٍ من البيضة، ولهذا يتوهم الإنسان أنّها بيضة أخرى (Spermatocele)، وأمّا إذا أردت معرفة لون الرطوبة «فاسفد الورم بالمدس المربع، فما خرج في أثر المدسّ حكمت عليه»[٢٦].

ويستعمل الزهراوي المدسّ أيضًا في تشخيص محتويات الورم في جلد الرأس فيقول: «تعرض في جلدة الرأس أورام صغار وهي من أنواع السلع»، ثمّ يقول: «والعمل في شقّها أن تسبرها أولاً بالآلة التي تسمّى المدسّ حتى تعلم ما تحوي»[٢٧].

ب - **استعمال المرآة واللولب في تشخيص الأمراض النسائية**: ومن أعجب وسائل الفحص التي ذكرها الرازي وضعه مرآة تحت المرأة؛ ليرى كلّ شيء على هيئته[٢٨].

واخترع الزهراوي منظارًا لفحص المهبل[٢٩] سمّاه لولبًا، وربما أعطى هذه الآلة هذا الاسم: لأنها تتحرّك على لولب هو محور انفتاحها وغلقها، وهي تختلف اختلافًا واضحًا عن نظيرتها التي صمّمها سورانس[٣٠].

سابعًا: فحص الإفرازات في التشخيص

أ - **مراقبة القيء**: نذكر على سبيل المثال ما ذكروه حول قيء الدم ونفثه ، فقد عدد الأطباء العرب مصادره، فهو قد يكون من المريء أو المعدة أو من رعاف سال إلى المعدة من حيث لم يشعر به، أو انصباب الدم إلى المعدة من الكبد أو الطحال أو غيرها من الأعضاء وبخاصة إذا احتبس ما كان يجب أن يستفرغ الدم. والسبب فيه إمّا انفجار عرق وانصداعه وانقطاعه، وكثيرًا ما يكون ذلك عقب القيء الكثير. وهذه الجملة الأخيرة من كلام ابن سينا تصف ما نعرفه اليوم (بلزمة مالوري وفايس (Mallory - weiss syndrom) وفيها يبدأ القيء بلا دم من أي سببٍ كان، ولكن ما يلبث المريء أن ينقطع غشاؤه المخاطي من أسفل من شدة القيء، فيأتي القيء بعد ذلك مخضبًا بالدم[٣١]. ومن الأسباب التي يذكرونها أيضًا شرب دواء حارّ، وانقطاع لحم زائد ثؤلولي، أو انفجار ورم غير نضيج، ثم يفرّقون بين السببين الرئيسين للقيء الدموي، قرحة المعدة وبواسير المريء تفسيرًا علميًّا صحيحًا يقول ابن سينا: «فأمّا الذي من تآكل المعدة فينفصل عن الذي في المريء لموضع الوجع، ويدل عليه علامة قرحة سبقت، ويكون الدم يخرج عنه في الأول قليلاً قليلاً، ثم ربما انبعث شيء كثير، وربما كان حامضًا. أمّا الذي عن بواسير المريء فيكون ذلك حينًا بعد حين، لا وجع معه، ويكون الدم أسود عكرًا، ويكون لون صاحبه أصفر»[٣٢].

ويقدّم الطبري أيضًا عرضًا لمسألة نفث الدم، وهو في عرضه استطاع أن يفرّق بين أنواع الدم الذي يخرج من الرئة والذي يخرج من الأنف وغيره، فيقول: «متى نفث الطفل الدم... فهو على وجهين إمّا دمٌ ينزل من رأسه... أو رئته، فإن كان

ممّا ينفث من الصدر لا يخفى على الطبيب الماهر، ذلك لأنّه يخرج بالسعال والتنحنح، وإن كان ممّا ينزل من الرأس فعلامته أن يخرج من مناخره... وجميعًا يعتل الطفل لضعفه وضعف قوته عن احتمال ذلك»(٣٣).

ب - **مراقبة البراز والديدان**: أمّا عن مراقبة البراز فنذكر على سبيل المثال هذا القول للرازي: «ويتكرّر حدوث الإسهال في الأطفال من سبب ظهور الأسنان كما ذكرنا، أو من سبب البرد في أثناء لفّه بالقماط، أو من سبب تعفّن الحليب من الصفراء والبلغم. علامة كونه من الصفراء هو إذا كان لون براز الطفل ليمونيًّا ذا رائحة حادّة ويخرج دون توقّف. علامة البرد والبلغم هو كون البراز أبيض يخرج متقطّعًا، وإذا كان البلغم لزجًا فالخروج يأتي سريعًا»(٣٤).

أمّا عن إسهال الأطفال فننقل هذا القول للرازي: «ويتكرّر حدوث الإسهال في الأطفال من سبب ظهور الأسنان كما ذكرنا، أو من سبب البرد في أثناء لفّه بالقماط، أو من سبب تعفّن الحليب من الصفراء والبلغم، علامة كونه من الصفراء هو إذا كان لون براز الطفل ليمونيًّا ذا رائحة حادّة ويخرج دون توقّف. علامة البرد والبلغم هو كون البراز أبيض يخرج متقطّعًا، وإذا كان البلغم لزجًا فالخروج يأتي سريعًا»(٣٥).

أمّا عرض الأطباء العرب والمسلمين لموضوع الديدان فقد اعتمد أساسًا على شكل الديدان البالغة، كما تبدو للعين المجرّدة، وما كان لهم أن يذهبوا إلى أبعد من ذلك، حيث إنهم لم تكن لديهم المجاهر التي تكشف عن دقائق تركيب هذه الديدان وأطوار نموّها كالبويضات واليرقات. أمّا أهم الديدان المعوية التي جاء ذكرها فهي:

١ - الديدان الطوال العظام (الحيّات): وهي تشمل الديدان من صنف الإسكارس.

٢ - الديدان الصغار (دون الخل): وهي تشمل الأوكزيورس.

٣ - العراض (حب القرع) = الديدان الشريطية: يقول البلدي عنها إنّها إن خرجت كلها تخلص المريض منها، وإن انقطعت تولّدت ثانية، وهذا قولٌ صحيح لا شكّ فيه(٣٦).

٤ - الديدان المستديرة: ذكرها ابن سينا ويقال إنها دودة الإنكلستوما.

ج - **مراقبة الطمث والدم في النساء**: لقد فرّق ابن سينا بين الدم الذي يأتي نتيجة الطمث أو من أسبابٍ أخرى، فقال: «إن كان النزف على سبيل دفع الطبيعة فعلامته أن لا يلحقه ضرر بل يؤدي إلى المنفعة، وأمّا ما كان سببه الامتلاء أو عن غلبٍ غالب فعلامته امتلاء الوجه والجسد ودرور العروق ويكون معه وجعٌ أو لا يكون، وأمّا ما كان سببه ضعف الرحم وانفتاح العروق فيدل عليه خروج الدم صافيًا، وأمّا الكائن لرقّة الدم عن مادة مائية ورطوبة فيكون الدم مائيًّا غير حادّ، وأمّا ما كان عن قروحٍ فيكون معه مدة ووجع، وأمّا الكائن عن الأكلة فيكون قليلاً وأسود، وإن كان عن البواسير فيكون له أدوارٌ غير أدوار الحيض»(٣٧).

د - **مراقبة البول**: يتناول الرازي الأعراض التي يشكو منها مريض الكلى، ويعلل أسباب تلك الأعراض بأسلوب إكلينيكي صحيح، يقول: «بول الدم بغتةً خالصًا غزيرًا بلا سبب يكون من انصداع عرق في الكلى؛ لامتلائه من الدم، وقد يكون من وثبة أو سقطة»(٣٨).

ومن أقواله الأخرى في هذا الباب: «إذا رأيت بول الدم والمدة فتوقف واستدل، فإن كان الذي يبوّل القيح قد وجد قبل ذلك وجعًا في قطنه، وكان يصيبه اقشعرار على غير نظام، ونافض يسير مع حمى،

علمت أنه من الكلى، وإن كان وجد الوجع في المثانة مع النافض والحمى المخصوص بها المثانة، ففي المثانة اختلاط القيح بالبول، إمّا أن يكون مختلطًا اختلاطًا شديدًا حتى يكون البول كأنّه قد ضرب به، فإن كان كذلك فإنّه يدلّ على أنه يجيء من فوق، وإن كان دونه في الاختلاط فمن مواضع أسفل منه، ضمّ إلى ذلك مكان الوجع وسائر الدلالات.

والاختلاط المتوسط يدل على أنه يجيء من الكلى، وإن كان يخرج بلا بول أو قبل فذلك دليل على أنه من المثانة، وإن خرجت قشرة القرحة، فاستدل بها في شكلها وفي اختلاطها على نحو ما قلنا في قروح الأمعاء، والخارجة من الكلى معها فتات لحم، والخارجة من المثانة قشور».

ويقول: «إن جمعت في الكلى مدّة فإنه يعرض وجع في القطن ونتوء فيما بين الشراسيف... ويتبع ذلك حمى ونافض ويكون بوله ناريًا، فإذا انفجرت المدة سكنت الحمى والنافضة البتّة... وإن مال إلى المثانة فذلك أصلح موضعٍ يميل إليه»(٣٩).

لا شكّ في أنّ طريقته في التمييز بين مصدر القيح بناء على قدر اختلاطه بالبول واستدلالاته على مصدر القيح بمواضع الوجع، وكذلك التفريق بما يكون من خروج الصديد قبل البول وبعده، ثم وصفه لأغراض التقيّح والتمدّد في الكلى، وتأكيده على أنّ بقاء القيح في الكلية أشد ضررًا، ويحتاج إلى فتح طريق لإخراجها، وأنّ اندفاعه إلى المثانة أقلّ ضررًا، كلّ ذلك صحيحٌ ومقبول علميًا حتى اليوم.

وللرازي معلومات أخرى عن البول لا يتسع المجال لذكرها.

ثامنا: تشخيص الموت والتشريح المرضي

لقد اعتمد منذ القديم في تشخيص الموت وتفريقه عن الحياة على بعض ذوي التجارب والأطباء، الذين كانوا يستندون في تحديد ذلك على بعض العلامات الخارجية، وعلى توقّف القلب عن النبض، وتوقّف الدم عن الدوران، والرئتين عن التنفس، بينما لم يعد ذلك مقبولاً اليوم في كلّ الحالات وبخاصّة بعد اكتشاف الأجهزة الحديثة التي تبقي ضربات القلب لمدةٍ ما حتى بعد موت الإنسان.

كما اهتمّ الأطباء العرب والمسلمون بمسألة التأكّد من حدوث الموت، واشتهر عنهم أنّهم كانوا يمعنون النظر ويدقّقون فيمن ظنّ أنه قد مات، وحذق بعضهم في تحرّي الأعراض وملاحظة العلامات التي تنفي الموت، وفي حالة تيقّنهم من احتمال وجود بقية من حياة، لم يألوا جُهدًا في القيام بإسعافه وإنعاشه، وهناك قصصٌ كثيرة لأشخاصٍ ظنّ أنهم ماتوا إذا بهم يكتشفون عكس ذلك، ويسعفونهم بوسائل إنعاش مختلفة، فيفيقون وقد تناولنا تلك القصص في بحثٍ لنا قدّمناه في احتفال يوم العلم في الموصل في ٣٠/ ١/ ١٩٩٩.

وأكّد الأطباء العرب والمسلمون أهمية تشريح الأموات؛ لمعرفة سبب الوفاة؛ فقال ابن النفيس في ذلك: «تشريح العروق الصغيرة في الجلد يعسر في الأحياء لتألمهم، وفي الموتى الذين ماتوا من أمراضٍ تقلّل الدم كالإسهال والدق والنزف، وإنه يسهل فيمن مات بالخنق؛ لأن الخنق يحرّك الروح والدم إلى الخارج، فتنفتح العروق، على أنّ هذا التشريح ينبغي أن يعقب الموت مباشرةً لتجنّب تجمّد الدم»(٤٠).

وأورد الزهراوي في كتابه (التصريف) عن التشريح المرضي فقال: «... وضرورة تشريح الأجسام بعد الموت لمعرفة سبب الوفاة للانتفاع بهذه النتائج في الأحوال المماثلة».

هذا الكلام إن دلّ على شيء فإنّما يدل على ممارسة هذا النوع من التشريح من قبل الأطباء العرب والمسلمين، والذي يعدّ اليوم من الأركان الأساسية في دراسة الطب الشرعي لمعرفة سبب الوفاة. ●

الحواشي

١ – الموجز في تاريخ الطب والصيدلة عند العرب: ٥٨.
٢ – كامل الصناعة: ٣٢/١.
٣ – الحاوي في الطب: ٥/٢٣، ٢٨، ٤٠.
٤ – المرشد أو الفصول – طب الرازي: ١٥٠.
٥ – نظرات حديثة في الطب العربي، مجلة آفاق عربية، العدد ٥ السنة ١٩٧٩م.
٦ – الحاوي : ٢/٣٦٠.
٧ – الحاوي: ٤/٣، ٣٥.
٨ – تدبير الحبالى: ١٨١.
٩ – سياسة الصبيان وتدبيرهم: ٦٢.
١٠ – المصدر نفسه: ١١.
١١ – تدبير الحبالى: ١٨٥.
١٢ – تاريخ طب الأطفال عند العرب: ١٦٦.
١٣ – تدبير الحبالى: ٣٢٤.
١٤ – القانون في الطب: ٣/١١٨.
١٥ – المختارات في الطب: ٤/١٩٧.
١٦ – الحاوي : ٤/٤١، ٥١.
١٧ – المصدر نفسه: ٧/ ٢٣ – ٣٠.
١٨ – المصدر نفسه: ٧/٤٣.
١٩ – القانون: ٢/٣٨٤.
٢٠ – الحاوي: ٩/٧٥.
٢١ – طب الرازي: ٤٠١.
٢٢ – الحاوي: ١٣/١٦٠.
٢٣ – المصدر نفسه: ١٤، ٦.
٢٤ – رسالة في أمراض الأطفال والعناية بهم: ٩٨.
٢٥ – المصدر نفسه: ١٨.
٢٦ – التصريف لمن عجز عن التأليف: ٤٨٥.
٢٧ – المصدر نفسه: ٣٣٣.
٢٨ – طب الرازي: ٤٠١.
٢٩ – الطب العربي: ١٧٥ز.
٣٠ – بحث: «الجراحة النسوية في العصور الإسلامية».
٣١ – الموجز: ٦٠.
٣٢ – القانون: ٢/٣٣٩.
٣٣ – المصدر نفسه: ٤٩.
٣٤ – رسالة في أمراض الأطفال ومعالجتهم.
٣٥ – المصدر نفسه.
٣٦ – مقدمة كتاب تدبير الحبالى والأطفال والصبيان.
٣٧ – القانون : ٢/٥٨٦.
٣٨ – الحاوي : ١٠/١٠.
٣٩ – المصدر نفسه: ٢٨، ٧، ٥، ٣٥.
٤٠ – ابن النفيس: ١١٦.

المصادر والمراجع

- **تاريخ طب الأطفال عند العرب**، للدكتور محمود الحاج قاسم محمد، ط٣، مركز إحياء التراث العلمي العربي، بغداد، ١٩٨٩م.
- **الجراحة النسوية في العصور الإسلامية**، للدكتور كمال السامرائي، المؤتمر العالمي الثاني عن الطب الإسلامي، الكويت، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.
- **الحاوي في الطب**، لمحمد بن زكريا الرازي، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد – الهند، ١٩٧٩م.
- **رسالة في أمراض الأطفال والعناية بهم**، لمحمد بن زكريا الرازي، تح. د. محمود الحاج قاسم محمد.
- **القانون في الطب**، لابن سينا، مكتبة المثنى، طبعة بالأوفست، بغداد، د.ت.
- **كامل الصناعة الطبية**، لعلي بن العباس المجوسي، المطبعة الكبرى بالديار المصرية، ١٢٩٤هـ.
- **المختارات في الطب**، لمهذب الدين ابن هبل، حيدر آباد الدكن، ١٣٦٣هـ.
- **المرشد**، لمحمد بن زكريا الرازي، تح. د. محمد كامل حسين، القاهرة، ١٩٦١م.
- **الموجز في تاريخ الطب والصيدلة عند العرب**، للدكتور محمد كامل حسين، نشر المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.
- **نظرات حديثة في الطب العربي**، لراجي عباس التكريتي، مجلة آفاق عربية، ع٥ سنة ١٩٧٩م.

صدر الدين بن الوكيل وقصّة مخطوط

الأستاذ/ أديب ميخائيل
دار الأنس للغات
حلب - سوريا

هذه قصة مخطوط حيّر كثيرًا من الدارسين في ردّه إلى أهله ، فنسبه بعضُهم إلى غير صاحبه.

لقد قادني إليه مقال لمحمد كرد علي بعنوان: «رسالة لصفي الدين الحليّ» - نشرت في مجلة المجمع العلمي (مجلّد ٤ سنة ١٩٢٤) - فقد كنت مشدودًا إلى كلّ ما يغني دراستي عن صفيّ الدّين الحلّي. وتبيّن لي بعد القراءة المتأنّية والمقابلات المستمرة بين ما جاء في المخطوط، وما كنت أصادفه في المصادر والمراجع ، أنّ المجموع يضمّ ديوان «المثالث والمثاني» الذي اختاره الحلّي للملك الأفضل ابن الملك المؤيّد - بدأ حكمه ٧٣٢هـ = ١٣٣١م - بناءً على طلبه ، كي يكون محاضرة في مجالسه وخضرة لُمجالِسه ، ففعل. وقد أشار الحلّي إلى ذلك في مقدمة مخطوطه ، ورقة ٠٢ «.. ولم أعدُ منه البَيتيْن أو الثلاثة وسمّيتها (المثالث والمثاني) ليكون الاسم مطابقًا لمسمّاه..».

كذلك يضمّ الجزء الثاني من المجموع ديوانًا لصدر الدّين بن الوكيل المصري، وليس للحلّي أو لصدر الدّين بن الآدمي كما ادّعى ابنُ العدوي في صفحَتيْه الأخيرتين المضافتين تزويرًا إلى المخطوط.

وهكذا بيّنت أنّ الرسالتين لاثنين: لا لواحد، كما جاء في مقال محمد كرد علي، وأنّ الأول منهما هو الحلّي، والثاني صدر الدّين بن الوكيل (٧١٦هـ = ١٣١٦م) وهذه تفاصيل القصة:

صدر الدين بن الوكيل وقصة مخطوط

حينما كنت أُعدُّ رسالةً عن صفيّ الدّين الحلّي أخذْتُ العهدَ على نفسي ألاّ يفلتَ منّي أيّ بحثٍ أو مقالةٍ أو كتابٍ تحدّث عن هذا الشاعر العالِم، وألاّ يضيع له أيّ مخطوط أو مختارات تتصل بشعره أو نثره، في أيّ مكانٍ من العالم.

وكنت أعلم، بدايةً، أنّ مثل هذا القرار يكلّف كثيرًا

مـن الجهد والمال، وبخـاصّـة أنّ أقدم المخطوطات وأجودها تضمّها مكتباتُ ميونخ في ألمانيا، وباريس في فرنسا.

وكـم كـان سروري عظيمًا عندما صادفت في فهرس المخطوطات المصوّرة في باريس[١] حديثًا عن صورة مخطوط محفوظ في مكتبة أحمد الثالث[٢] بعنوان (منتخبات من ديوان صفي الدّين الحلّي)[٣]؛ لأنّ لهذه المخطوطات في اعتقادي أهميّةً كبرى في ضبط ديوان الحلّي عند تحقيقه، ولأنّ أكثرها لم يتحدّث عنها أحدٌ من الباحثين، ولم يردْ ذكرها بين المؤلفات التي أوردها «بروكلمان»[٤] وزيدان، ومن أخذ عنهما من الدّارسين.

المثالث والمثاني

كان من بين المخطوطات المهمة التي أفتّش عنها مخطوطٌ للحلّي بعنوان «المثالث والمثاني»، وهو الذي ورد ذكره في كثير من الدّراسات والبحوث باسم (الديوان الصغير)[٥]. وقصة هذا الدّيوان مذكورة بلسان الحلّي في مقدّمة ديوانه، فإنّه عند نزوله بحماة في كَنَفِ ناصر الدّين محمّد ابن الملك المؤيّد (- ٧٣٢هـ = ١٣٣١م) استنشده شيئًا من جِدّ أشعارِه وهزلها، ثم رسم أنْ يختصر منها ما يكون محاضرةً لمجالسه، **فـفـعـل، وسـمّـاها: (المثالث والمثاني في المعالي والمباني)**.

وفي أثناء ملازمتي لمكتبة الظّاهرية في دمشق كـنت ألـوب مـفـتّـشًا عن مخطوط الحلّي (المثالث والمثاني)؛ فقد دلّني إلى وجود هذا المخطوط فيها، مقالٌ[٦] لمحمد كرد علي (- ١٣٧٢هـ = ١٩٥٣م) بعنوان (رسالتان لصفيّ الدّين الحلّي).

وعندما عدت لفهرس دار الكتب الظاهرية، وجدته يتحدّث[٧] عنه بقوله: «هو مقطوعات وأبيات اختارها صاحب الدّيوان للملك ناصر الدّين محمد بن السّلطان الملك الأيوبي صاحب حماة، وجعله عشرين بابًا. نظْمُ صدرِ الدّين أبي الحسن علي بن محمد المعروف **بابن الآدمي**، القاضي الدّمشي المتوفى (سنة ٨١٦هـ = ١٤١٣م)...»، وفي وصف المخطوط يقول صانع الفهرس: «نسخة قديمة منقولة من نسخة»[٨] مقروءة على الناظم. ويبدو أنّ الورقة الأخيرة قد قطعت من الكتاب. الخط جيّد معتاد، فيه بعض الشّكل، من خطوط القرن التاسع... جاء في الورقة ٩١ من المجموعة: «**هذا آخر ما وجد بخطّ علم الدّين سليمان**، كاتب (قراسنقر)، وهو كتبه من لفظ مصنِّفِه، وذكر أنّه قرأه عليه. والمجموعة مكتوبةٌ بخطٍّ واضح».

وبعد قراءة متأنية للمخطوط ومقابلة لأشعاره مع أشعار صفيّ الدّين، في ديوانه المخطوط في المكتبة الظّاهرية[٩]، وفي دواوينه المطبوعة، حيث وُجِدت، انتهيت إلى نتائجَ مهمّة، أُثْبِتَ بعضها هنا:

١ - إنّ الملك الأفضل، ناصر الدّين محمد، ابن الملك المؤيّد، صاحب حماة توفي ٧٤٢هـ = ١٣٤١م، وصدر الدّين بن الآدمي ولد ٧٦٨هـ = ١٣٦٦م، لذلك لا يصحّ أنْ يكون ابن الآدمي قد اختار المقطوعات[١٠] والأبيات للملك الأفضل، وقد ولد بعد موت الأفضل بربع قرنٍ تقريبًا.

٢ - إنّ من يطّلع على المخطوط، يجد أنّ الورقتَيْن ٤٢، ٤٣ مضافتان للمخطوط في وقتٍ متأخّر عن زمن نسخه، فالخطّ يختلف، وكذلك الحبر والقلم والورق. وعلى الورقة ٤٢ وجه ١ ذكر ابن العدوي أنّه انتهى من نسخه سنة ١٠٠٢هـ = ١٥٩٣م، وأنّه طالعه من أوّله إلى آخره، وعلى الورقة ٤٣ وجه ١ كتب:

«كتاب مجموع، جمعه من نظم مولانا قاضي القضاة، ملاذ العفاة، شيخ مشايخ الكلام، صدر الدين الآدمي[١١]، قاضي القضاة بدمشق المحروسة، رحمه الله بمنّه ويمْنه، آمين».

وكتب في زاوية الورقة نفسها: «انتظم في سلك ملك الواثق بالله القوي، أحمد بن يوسف العدوي، لطف الله به، وجعله من حزبه بمنّه ويمنه سنة ١٠٠٢هـ = ١٥٩٣م من تركة القاضي شمس الدين ابن عبد الرحيم، رحمه الله»، ثم في الوجه الثاني من الورقة ٤٤ يقول بعد البسملة والتسليم: «... وبعد فهذا مجموع جمعته للمنتهي تذكرة، وللمبتدي تبصرة، وخدمت به المومى إليه، أعني المنوّه بذكره في صدر كتابنا المذكور...».

ثمّ **يتبدّل** الورق والخطّ، ويشعر القارئ أنّ الكاتب السابق لمقطوعات «المثالث والمثاني» **عاد** من جديد لكتابة مجموع الشعر، وهو «يشتمل على قصائد ومقطوعات[١٢] ومواليات[١٣] ودوبيت[١٤] وموشّحات»، تنتهي في الوجه الثاني من الورقة ٩١.

هذه الملاحظات، سقتها لأؤكّد أنّ هناك إشاراتٍ كثيرةً تدلّ على أنّ نسبة المخطوط بجزأيْه، لصدر الدين ابن الأدمي **غير مقبولة**.

ولا يحتاج الباحث لعناءٍ كبير، كي يضع يده على سبب **التّضليل** الذي يتعرّض له الباحثون[١٥] والمحقّقون كثيرًا في أثناء عملهم.

فبعد أن ادّعى أحمد بن يوسف العدوي **بأنه هو كاتب هذا المخطوط**، وبعد أن تجرّأ على عزوه إلى غير صاحبه، استطاع هذا المدّعي تضليل الكثيرين، لكنّه **لم يستطع تضليل** محمد كرد علي، الذي تمكّن بعد أن استعان بالمرحوم تيمور[١٦] أن يصل إلى نفي نسبة الجزء الثّاني من المخطوط لابن الأدمي.

لكنّه ظلّ يقول: «... وهاتان الرسالتان **كتبتا** على الأغلب في القرن التّاسع أو العاشر».

والذي تبيّن لي:

أنّ الرسالتين، **كتبتا في وقتين متباعديْن، وفي مجموعتيْن مستقلّتيْن**، قبل أن يجمعهما ناسخٌ متأخّر في مجموعٍ واحد، وأنّ كاتب المجموع الثّاني من المخطوط قبل جمعه، هو حقًّا علم الدين سليمان، **كاتب قراسنقر** (- ٧٢٨هـ = ١٣٢٧م) كما جاء في ختام الورقة ٩١.

وقد دلّني على ذلك ما عثرت عليه من إشاراتٍ مفيدة عند قراءتي لقصائد المخطوط ومقطوعاته وموشّحاته، فقد وجدت في مقدمة أحد الموشّحات[١٧]:

«وقال أيضًا في كاتبه العبد الفقير إلى الله سليمان، كاتب قراسنقر بحلب، كان عند حضوره إلينا في سنة ٧١٠هـ = ١٣١٠م».

وممّا يقوله في مدحه ذاكرًا اسمه الصّريح:

زمانٌ مضى بحكمي
بلغت المنى بأمن
بمولا[١٨] سما بحلمٍ
وجودٍ وفرط منّ
سليمن[١٩] حين سمّي
حكيم إليه أعني
بباب الرّجا أرجحْ
بطرق العلا أعلمْ

فسليمانُ كاتب قراسنقر عاصر صاحب المجموع، وكان أحد ممدوحيه، وهذا يجعلنا نقبل أنه «كتبه من لفظ مصنّفه وأنه قرأه عليه»[٢٠]، ويجعلنا نعتقد أنّ هذه الكتابة حصلت في العقد الثاني من القرن الثامن الهجري، ولا يمكن أن يكون سليمان هذا هو كاتب القسم الأوّل من الرسالتين؛ لأنّ صاحبه، صفيّ الدّين الحلّي، قد اختاره للملك الأفضل الذي بدأ حكمه ٧٣٢هـ = ١٣٣١م، بينما قراسنقر، كما جاء في كتب التاريخ[٢١]، هرب إلى خد بنده[٢٢]، ملك التتار (- ٧١٦هـ = ١٣١٦م)، سنة ٧١٢هـ = ١٣١٢م، فأكرمه

صدر الدين بن الوكيل وقصّة مخطوط

وأقطعه «مراغة» حتى سنة وفاته، **ومما يدفع** ادّعاء ابن العدوي بأنّه نسخ المجموع سنة ١٠٠٢هـ = ١٥٩٣م **جملةٌ** وردت في الزاوية اليمنى من الورقة الأخيرة فيه وبخطٍّ يتّجه من الشّمال إلى الجنوب:

«نظر في هذا الديوان السعيد، العبد الفقير الحقير محمّد صفوي بن قاسم بن محمد، صفيّ الدّين، الحنفي مذهبًا... ذلك[٢٣] ليلة الخميس، سادس عشر، شهر جمادى الأولى من شهور سنة ٩٥٧هـ = ١٥٥٠م».

ولو أنّ ابن العدوي، **نسخ الدّيوان**، في مطلع القرن الحادي عشر – كما يذكر – لكان من المستحيل أن يطّلع عليه محمّد صفوي قبل نسخه بنصف قرنٍ تقريبًا. ولو أمعن ابن العدوي النظر، لما نقل عنه جملته السابقة «... نظر في هذا الديوان...»، **ولا اضطرَ** إلى حذف ثلاث كلماتٍ ذوات أهميّة كبرى، **مذكورة** بخطٍّ دقيقٍ في الوجه الأخير من الورقة الأخيرة، لأنها حدّدت عدد أوراق المجموع بـ«٩٤» ورقة[٢٤]، ومجيء المجموع **باثنتين وتسعين** ورقة يؤكّد أنّ ابن العدوي خلع منه الورقتين الأخيرتين، **ووضع مكانهما** ورقتين كتب عليهما ما ذكرناه سابقًا من أنّه ناسخ المجموع وأنّه من نظْم صدر الدّين الآدمي[٢٥].

الرسالتان لاثنين لا لواحد:

جاء في مقال[٢٦] محمد كرد علي: «وأنّه وردت في الرّسالة الثّانية أبياتٌ قالها صاحبها سنة ٧١١هـ = ١٣١١م وسنة ٧١٧هـ = ١٣١٧م، في حلب وماردين».

و«... ثم عارضنا بعض أبيات الرسالتيْن على ديوان صفيّ الدّين الحلّي، فإذا هو شعره بعينه...».

و«... أفحش في عزْو الكتاب لصدر الدّين الآدمي وهو لصفيّ الدّين الحلّي، فظهر **تحريفه** في متن الرسالتيْن للمتأمّل البصير...»[٢٧].

وخدمةً للحقيقة نقول: إنّ كلمة «ماردين» لم ترد في المجموعة الثانية، وإنّما جاء ذكر حلب وأنطاكية. ولفظة «ماردين» تعزّز فكرة إسناد **المجموعة للحلّي**: لأنّه أقام في «ماردين» ومدح ملوكها الأراتقة، بينما لفظة «أنطاكية» تبعد فكرة عزْوِ الأبيات للحلّي: لأنّه لم **يذهب** لأنطاكية.

أمّا أن يكون المرحوم محمد كرد علي، أو تيمور أو غيرُهما، قد قابل المجموعة الثانية من الرسالتين مع ديوان الحلّي فإذا هو شعره بعينه، فهذا ما لا يؤيّده الواقع، وذلك للأسباب الآتية:

١ – ليس في أيّ من دواوين الحلّي الموجودة بين أيدينا، من مخطوط ومطبوع، أيّ قصيدة أو أيّ مقطوعة، ممّا جاء في هذه المجموعة.

٢ – إنّ في هذه المجموعة شعرًا كثيرًا وبضعة موشّحات نظمت سنة ٧١٠هـ و٧١١هـ، وبعضها نظم في أنطاكية، والحلّي لم يُعرف عنه أنّه ذهب لأنطاكية، كذلك قد حملت هذه المجموعة موشّحيْن في مدح قراسنقر. والحلّي، كما صرّح، هو نفسه، في مقدّمة ديوانه، الذي جمعه في مصر في أثناء وجوده فيها ما بين سنة (٧٢٣هـ وسنة ٧٢٦هـ = ١٣٢٣م – ١٣٢٥م): «أنّه لم يمدح من الحكّام سوى المنصور غازي (– ٧١٢هـ = ١٣١٢م)، والملك الصّالح شمس الدّين، أبي المكارم (– ٧٦٥هـ = ١٣٦٣م)، وكان مصرًّا ألاّ يمدح ثالثًا[٢٨] «لولا أنّ الناصر محمّد بن قلاوون (– ٧٤٢هـ = ١٣٤١م) شمله من إنعامه[٢٩] فمدحه ببضع قصائد».

وممّا قاله صاحب المجموع الثّاني في مدح قراسنقر (– ٧٢٨هـ = ١٣٢٧م) من موشّح[٣٠]:

فـليس مَـن يـحـمـيـنـي
سوى الذي فاق الورى

شمس العلا والدّين
أبي سعيدٍ سنقرا

وقال من موشّح ثانٍ:

إلى العظيم الشانْ شمس العلا سنقر

ذي الـــــفـــــخـــــر والجود

مـن لا تـرى إنسـانْ إلاّ لـه يشـكـرْ

في الـــــبـــــحـــــر والبر

قد شرّف الدنيـا فضلاً على الشام

وقد سما العليا بمجده السامي[٣١]

من صاحب الرسالة الثانية ؟

لَئِن كان سهلاً، بعد الذي قدَّمناه، أنْ نؤكّد أنّ هذه المجموعة الشّعريّة، ليست لصفيّ الدّين الحلّي (- ٧٥٢هـ ظنًّا = ١٣٥١م)، فإنّه من الصّعوبة بمكان، أنْ ننسبها لصاحبها الحقيقي.

ومن أجل الوصول إلى كشف اسم الشاعر الذي نظمها، كان لا بدّ من معرفة الشعراء الذين مدحوا «قراسنقر» وعاصروه.

ومع كثرة ما قرأْتُ من كتب تاريخيّة لم أجدْ ما يعينني على معرفة الشّاعر، إلاّ أنّني وقفْتُ أخيرًا على القصّة الآتية في تاريخ زين الدين عمر، ابن الوردي (- ٧٤٩هـ = ١٣٤٨م):

سنة ٧١١هـ = ١٣١١م، في أوّلها: «قراسنقر نقل إلى حلب من نيابة دمشق[٣٢]. وكان شيخنا صدر الدّين بن الوكيل (- ٧١٦هـ ظنًّا = ١٣١٦) قد انتقل إلى نيابة حلب من دمشق خوفًا من «قراسنقر» ثم في استقبال «قراسنقر» يقول قصيدة منها اثنان وعشرون بيتًا في مدحه، منها:

بالسّيف والقلم ارتقى، فمضاءُ ذا

لـعُداتـه ومضيٌّ ذا لـعِداتـه

اسكندر الدنيا وكسرى عصره

لو عاش تبّعُ مات من تَبِعاته

وكانت هذه القصة المفتاح الذي حاولت به أنْ أكشف عن سرّ صاحب هذا الدّيوان المجهول.

وبدأت أبحث في أبيات المجموعة، علّني أعثر على ما يؤيّد فرضيّتي، بأنّ هذا المجهول هو صدر الدين ابن الوكيل. وبعد عناء، شدّت انتباهي مقدّمة بيتين ذُكِرا في البيت الثاني من الورقة ٦٠ هي:

وأنشده بهاء الدين موقّع حلب بين يدي مخدومه بديهًا في سنة (٧١١هـ = ١٣١١م)[٣٣]:

سألتُ شجيراتِ النّقا وهي ما ذوتْ

وأوراقها نضرٌ وأعوادها خضرُ

فقالت لمسّي ابنَ الوكيل بكفّه

ومن ذا الذي يذوي وقد مسّه البحرُ

ثم جاء بعد البيتين، مباشرة، فأجابه الشيخ عن ذلك بديهًا في المجلس:

نظمْتَ، بهاءَ الدين، درًّا منضدًا

وسمّيتني بحرًا وأنت هو البحرُ

وما البحرُ من يُهدَى له الدرُّ إنّما

من البحر، بالإجماع، يُستخرَج الدّرُّ

وقد صحّ تخميني، فالمجموعة لصدر الدّين ابن الوكيل، وعندما عدْت للمراجع القديمة التي تحدّثت عنه وجدْتُ فيها كثيرًا من أبياته التي ضمّها هذا المجموع، فقد صادفت في ميونخ مخطوطًا فيه موشّح وقبله هذه المقدمة: «وأغرب ما وقعت عليه موشّحة لابن الوكيل، دخل عليها على أعجاز أبي الوليد أحمد ابن زيدون (- ٤٦٣هـ = ١٠٧٠م) وهي:

غدا منـاديًا محكم فينا

يقضي علينا الأسى لولا تأسينا

كذلك وجدت في هذا المخطوط موشّحًا آخر لصدر

صدر الدين بن الوكيل وقصّة مخطوط

الدين بن الوكيل يرويه ابن شاكر (- ٧٦٤هـ = ١٣٦٢م) مطلعه:

صاحِ، صاحَ الهزارْ قمْ نحثَّ الكؤوس

والموشّح الأوّل جاء في ورقة ٨٤ وجه ١ مع مخطوط «المثالث والمثاني» في المكتبة الظاهرية، إلاّ أنّ الشّطر الأوّل روي - وهو الأصح -:

غدا منادينا محكّمًا فينا

وقد صادفت الموشّح كاملاً في نفح الطّيب(٣٤)، ويبدأ بالشطر الأول بروايته السليمة، أما الموشّح الثاني فتنقله لنا الورقة ٦٧ الوجه ٢ والورقة ٦٨ وجه ١ من مخطوط الظاهرية.

وهكذا نكون قد أكّدْنا أنّ (مجموع الرسالتيْن) لشاعريْن أولاهما: لصفيّ الدّين الحلّي، وثانيتهما كما ظهر لنا: لصدر الدين بن الوكيل.

تعريف بصدر الدين بن الوكيل وبشعره

هو محمد بن عمر بن عبد الصمد، الشيخ الإمام العلاّمة، ذو الفنون، البارع: صدر الدين بن المرحّل. ويعرف في الشّام بابن الوكيل(٣٥) ويقال له ابن الخطيب(٣٦).

ولد بدمياط (٦٦٥هـ = ١٢٦٦م)(٣٧)، وأجمع المؤرخون على أنّ وفاته كانت في القاهرة سنة (٧١٦هـ = ١٣١٦م)(٣٨). كان ملمًّا بعلوم عقليّة وطبيعية كثيرة، وكان أشعريًّ(٣٩) العقيدة، شافعيَّ المذهب، ولم يكن أحد من الشافعيّة يقوم بمهاجمة ابن تيمية، تقيّ الدين أحمد (- ٧٢٨هـ = ١٣٢٨م) ومناظرته، أحدٌ سواه(٤٠)، فناله بسبب ذلك من الحنابلة ومن تلاميذ ابن تيمية، وبخاصّة ابن كثير (- ٧٧٤هـ = ١٣٧٢م)، طعنٌ كثير(٤١)، فاتّهم في علمه وسلوكه(٤٢). لكنّ أكثر معاصريه ومن جاء بعدهم من النقّاد والشّعراء والمؤرخين، أمثال ابن الوردي، زين الدين عمر (٧٤٩هـ = ١٣٤٨م)، وتقيّ الدين السبكي (- ٧٥٦هـ = ١٣٥٧م)، وابن فضل الله العمري، شهاب الدين أحمد (- ٦٩٥هـ = ١٢٩٥م)، والصفدي خليل بن ايبك (- ٧٦٤هـ = ١٣٦٢م)، وابن تغري بردي، أبو المحاسن يوسف (- ٨٧٤هـ = ١٤٦٩م) ... أنصفوه ووصفوه بأحسن الأوصاف، فتحدّثوا عن مواهبه وعن كثرة محفوظاته ومؤلّفاته وأشعاره... فهو من فحول الشعراء، وصاحب الأشعار اللطيفة والنّظم الرّقيق... وهو فريدُ أعجاب الزمان، في الذّكاء والحافظة والمذاكرة(٤٣) ... قيل إنه حفظ «المفصّل» في النحو بمئة يوم، والمقاماتِ الحريريةَ في خمسين، وديوان المتنبي في جُمعة واحدة... وكان مع اشتغاله يتنزّه ويعاشر، ونادم الأفرم نائب دمشق(٤٤)، وكان تامّ الخلُق، حسن البزّة، حلو المجالسة، طيّب المفاكهة، وعنده كرم مفرط...(٤٥)، أفتى وهو ابن عشرين عامًا(٤٦)، وقيل: وعمره اثنان وعشرون عامًا(٤٧)، وكان يشتغل في الفقه والتفسير والتدريس، في دمشق وحلب والقاهرة.

له معارفُ واسعةٌ في الطب(٤٨). وكان ممّن أفتوا بأنّ الناصر محمد بن قلاوون (٧٤٢هـ = ١٢٧٣م) لا يصلح للملك والحكم، وممّن انضمّوا إلى تأييد الملك المظفّر بيبرس(٤٩).

وكان ابن الوكيل في القاهرة سنة ٧٠٩هـ، عندما خلع المظفّر بيبرس نفسه من ملك مصر عندما علم أنّ السلطان محمد بن قلاوون قادمٌ من دمشق مع نوّابه وعساكره وأخصّائه ومخدوميه.... خشي على نفسه من أعوان السّلطان الذين كانوا ينتقمون من أصحاب بيبرس. وخرج يطلب السلطان قبل وصوله إلى مصر. لقيَه في «الرملة» ودخل عليه وبمجلسه جلال الدين محمد القزويني (- ٧٣٩هـ = ١٣٣٨م)، فجرى بينهما عتابٌ شديد اللّهجة وذكّره السلطان بهجاء الشارمساحي (- ٧٢٠هـ = ١٣٢٠م) لبيبرس

وتعريضه به وبأستاذه القاضي ابن عدلان عندما قال[٥٠]:

ومن يقوم ابْن عدْلان بنصرته
وابنُ المرحّل قلْ لي كيف ينتصرُ

كما ذكّره بقصيدته التي مدح بها بيبرس وهجا بها السلطان بأبيات، منها قوله:

ما للصبيّ وما للملْك يكلفه
شأن الصبيّ بغير الملك مألوف

وعندما ذكّره بقوله هذا عن الناصر، حلف بأنه ما قال هذا[٥١]، وإنما الأعداء؛ لأنهم أرادوا إتلافه زادوا في قصيدته هذا البيت، ثم أخذ قصيدةً، في نحوٍ من عشرين بيتًا في وزن تلك القصيدة التي نسبوها إليه، ثم أنشدها وطلب العفو، فصفح عنه. ويروي جلال القزويني[٥٢] الذي كان حاضرًا: أنّ ابن الوكيل نجا من الهلاك، وحَسُنَتْ علاقته بالناصر، وبعدها جاء إلى دمشق فحلب، وأقرأ بها ودرّس بالمشهد الحسينيّ حتى وفاته. كانت له وجاهة في الدولة، لكنّه لم يشغل وظائفَ فيها، وعندما طلب منه أن يشغل وكالةَ بيتِ المال اعتذر بقصيدة شعريّة يخاطب فيها وسيطه الرفاقي، أحدَ كبار رجال الدولة، وممّا قاله فيها:

أرحْني من باب الوكالة عاطفًا
عليّ بإحسانٍ بدأتَ وإفضالِ[٥٣]

مصنفاته

ومن مصنفاته التي ذكرها له بعض المؤرخين: (الأشباه والنّظائر) وهو في النّثر؛ وقد جمعه بنفسه، ويقال إنّه شيءٌ غريب[٥٤]، وقد طُبع منه القسم الأول والقسم الثاني[٥٥].

ولأنّ ابن الوكيل كان ذا نزعة عقلية هيّأ نفسه كي يجيب عن أسئلة تبدو صعبة على غير أمثاله من أصحاب الاتجاه العقليّ في فهم العالم والطّبيعة، لذلك لا نعجب إذا علمنا أنّه عمل مجلّدة في السؤال الذي حضره من عند نائب طرابلس[٥٦] - استدمر -: في الفرق بين الملك والنبيّ، والشهيد والوليّ والعالِم. ومما جمعه بنفسه أيضًا، شعره. كذلك جمع موشّحاته في كتاب سمّاه (طراز الدّار)[٥٧]، مشيرًا دون تصريح، إلى أنّ مجموعته لا تقلّ شأنًا عن كتاب (دار الطّراز) لابن سناء الملك (- ٦٠٨هـ = ١٢١٢م) وعمّا فيه من ألوان الموشّحات التي استمدّ منها ومن أساليبها المختلفة قوانينَ التّوشيح وأصولها[٥٨].

وأكثر ما اختار معاصروه، ومن جاء بعده من مؤرخي الأدب ودارسيه من شعره وموشّحاته، الجاد منها والماجن، قد حواه مخطوط الظّاهرية الذي حيّر محمّد كرد علي[٥٩] في نسبه وأصله، فما أفلح في ردّه إلى أهله، وها نحن، أولاء نقدّم هذه الدراسةَ المفصّلة عن المخطوط وصاحبِه لنؤكّد بأنّه لصدر الدين بن الوكيل، وأنّ الكثير من موشّحات المخطوط ومقطوعاته، قد جاءت منثورة في مؤلفات[٦٠] مؤرّخي أدب المرحلة ونقّادها[٦١] وأدبائها. وتُعدُّ «بائيّته» في الخمر من أكثر شعره اشتهارًا لدى هؤلاء المؤرّخين والنقّاد والأدباء، فاشتدّ إعجابهم بها وطال حديثهم عنها وبخاصّة قوله:

ليذهبوا في ملامي أيّة[٦٢] ذهبوا
في الخمر، لا فضة تبقى ولا ذهبُ

والمالُ أجملُ وجهٍ فيه تنفقه
وجهٌ جميلٌ وراحٌ في الدجى لهبُ

وعندما يتحدّث الصّفدي[٦٣] عن الخمر والغلمان لدى ابن الوكيل لا يلتفت إلى ما جاء فيهما من المعاني والصّور المنوعة، وإنّما كان يهمّه ما يهمّ نقدَ المرحلة وذوقَ أدبائها وناسها، فالشّعر مُطْرِب ومرقص ومقبول ومسموع وحسَنٌ ورائق.. فأبو نوّاس مثلاً (- ١٨٩هـ = ٨١٣م) هو عند الصّفدي[٦٤] من الفقهاء

الذين غلب عليهم الشّعر، كذلك كان صدر الدّين بن الوكيل:

«يغلب الفقه على فنونه، ونجد كلامه في الغالب، إذا خلا من القواعد الفقهية، ينحطّ من رتبة الحسَن...». ومع أنّ صدر الدّين رأسُ الفقهاء والشّعراء من أمثال محمد بن دقيق العيد (- ٧٠٢هـ = ١٣٠٢م) وأبي الفتح عبد الوهاب ابن تقيّ الدّين السّبكي (- ٧٧١هـ = ١٣٦٩م) فإنّنا نقرأ له في كتاب للصّفدي(٦٥):

وزوّجت بنت الكرْمِ بابن غمامةٍ

فصحّ على التعليق والشرط أملك

ثم يأتي تعليق الصّفدي على هذا القول:

«... وكلّ ما قاله صدر الدّين: هو أنه صبّ الخمر ومزجها بالماء. هذا المعنى البسيط غمره الفقه بمصطلحاته»، وعندما نقرأ لابن الوكيل، مثل هذا الشّعر في وصف الخمر:

ما الكأس عندي بأطرافِ الأنامل بل

بالخمس تقبض لو يحلو لها الطربُ

شجَجْت بالماء منها الرأس موضحة

فحين أعقلها بالخمس، لا عجبُ

نقرأ للصفدي بعده: «لا يخفى ما في هذا البيت الثاني من المحاسن التي تقفُ الأذهانُ دون غايتها...».

إن صدر الدين بن المرحّل، المشتهر بابن الوكيل، هو بحقٍّ كما يروي ابن حجّة الحموي (٨٣٧هـ = ١٤٣٣م) - أبو بكر علي - في خزانته: من فرسان الحلبة الشامية في زمانه. ●

●●●

الحواشي

١ - فهرس المخطوطات المصورة: ٥٣٥، محفوظة تحت رقم ٨٣٣.

٢ - محفوظة تحت رقم ٢٦١٨.

٣ - يقع في ٤١ ورقة، كتب بخط دقيق سنة ٧٤٨هـ = ١٣٤٧م، في حياة الناظم، المتوفى سنة ٧٥٢هـ = ١٣٥١م.

٤ - ورد في تاريخ الأدب العربي لبروكلمان: ٢٠٦/٢ عنوان قصائد متفرقة وشذرات ضمن مؤلفات صفي الدين الحلي.

٥ - أمل الأمل، وروضات الجنات: ٤٢٢/٣.

٦ - مجلة المجمع العلمي: مج ٤/ ٢١٠ وما بعدها.

٧ - لعلها النسخة المحفوظة في مكتبة أحمد الثالث.

٨ - تحت رقم ٦٩٨٢، يتكوّن من ٣٤٥ ورقة، تشغل القصائد الأرتقيات الأوراق ١ - ٣٠ منه، وقد ورد في فهرس دار الكتب الظاهرية: أن أوراق الديوان من ٣٠ - ٣٤٥.

٩ - نسخة مكتبة أحمد الثالث.

١٠ - جاء في وصف المخطوط قوله: وقد اختار المقطوعات والأبيات دون الانتباه إلى معنى العنوان الذي يفتش عنه. «المثالث والمثاني».

١١ - جاء في الذيل على رفع الأصر: ٨/٦ «ولد سنة سبعمائة وثمان وستين، وأخطأ من قال ٧٧٠، وجعل وفاته ٨١٦هـ، وجاءت ترجمته مفصّلة ص: ١٨٦.

١٢ - يقال قصيدة، لسبعة أبياتٍ فصاعداً، والمقطوعة أو القطعة لا تقلّ عن ثلاثة أبيات.

١٣ - أحد فنون الشعر السبعة، وقد وضع للغناء، ويقال: إنه ظهر في البكاء على البرامكة بعد أن منع الرشيد رثاءهم بالشعر. ووزنه في الغالب البحر البسيط مع جواز تسكين ألفاظه في الحشو، يجوز فيه اللحن.

١٤ - الدوبيت : فنٌ آخر من فنون النظم، ومعناه البيتان، ولا يجوز فيه اللحن، وله شروطٌ ومسمّيات خاصة به.

١٥ - الديوان للحلّي، والجزء الأول (من ١ - ٣٠)، وبعضهم يسميه (الديوان الصغير) أو (المحبوكات..) واسمه (درر النحور)، في مخطوط الظاهرية برقم ٨٧٧٤ - ينظر كتابنا عن الحلّي: دراسة واسعة لمخطوطات شعره ونثره، وبخاصّة المخطوطات التي تشتمل على درر النحور: ١٨٠ وما بعدها.

١٦ - مجلة المجمع العلمي: مج ٤/ ٢١١.

١٧ – الوجه الأول من الورقة ٧٤.

١٨ – هكذا جاءت من أغلاط النسّاخ.

١٩ – الوجه الثاني من الورقة ٩١.

٢٠ – الوجه الثاني من الورقة ٩١.

٢١ – تاريخ ابن الوردي: ٣٧٠.

٢٢ – هكذا ذكر اسمه ابن بطوطة في رحلته: ١٧٨، ويأتي اسمه في كثيرٍ من كتب التاريخ «خور بنده».

٢٣ – هكذا جاءت.

٢٤ – جاءت خطأً: أربعة وتسعون.

٢٥ – كذلك أضيفت للمجموع، مجموع أحاديث، ورسالة الظاء والضاد، وينتهي المخطوط بالورقة: ١١٥.

٢٦ – مجلة المجمع العلمي: مج ٢١١/٤.

٢٧ – مجلة المجمع العلمي: مج ٢١٢/٤.

٢٨ – ديوان الحلّي: ٥.

٢٩ – المرجع السابق نفسه: ٥.

٣٠ – الوجه الأول من الورقة: ٧٠.

٣١ – الورقة: ٧١.

٣٢ – جاء في أولها: «نقل قراسنقر من دمشق إلى نيابة حلب، وفي سنة ٧١٢هـ = ١٣١٤م هرب إلى خربنده» – يرجع إلى الملاحظة ٢٢ – وينظر النجوم الزاهرة: ٣٢/٩.

٣٣ – ورقة ١٢ وجه ٢.

٣٤ – تأليف أحمد بن محمد المقري التلمساني (– ١٠٤١هـ = ١٦٣١م) وطبع في مطبعة السعادة بالقاهرة، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، وصدرت طبعته الأولى سنة ١٩٤٩م.

وورد الموشح بتمامه: ١٥٨/٢.

٣٥ – فوات الوفيات: ١٠٩/١، ترجمة رقم ٤٨.

٣٦ – الدرر الكامنة: ١١٥/٤، والبدر الطالع: ٢٣٤/٢.

٣٧ – فوات الوفيات: ٥٠٠/٢، ويروى أنه لما بلغ ابن تيمية نبأ وفاته قال: «أحسن الله عزاء المسلمين فيك يا صدر الدين»، وفي الدرر الكامنة: ج٢ يذكر أنه ولد سنة ٦٥٠هـ = ١٢٥٢م، وفي تاريخ ابن إياس: ١٤٧/١ يذكر وفاته سنة ٧٠٩هـ = ١٣٠٦م، وفي ذيل المختصر بتاريخ البشر: ٤٠٢ يجعلها سنة ٧٢٧هـ = ١٣٢٦م، ومن الجدير بالذكر أنّنا وجدنا موشحاً في مخطوط لابن الوكيل: الورقة ٦٣، سُجّل في أوله تاريخ نظمه سنة ٧١٩هـ = ١٣١٩م، لذلك نميل إلى أنّ وفاته سنة ٧١٩هـ.

٣٨ – المراجع السابقة نفسها.

٣٩ – ذكر السبكي في طبقات الشافعية: ٢٦/٦: «له مع ابن تيمية المناظرات الحسنة، وبه حصل عليه التعصّب... كان الوالد تقي الدين يثني عليه بالعلم وحسن العقيدة ومعرفة الكلام على مذهب الأشعري».

٤٠ – المصدر نفسه.

٤١ – المصدر نفسه.

٤٢ – المصدر نفسه.

٤٣ – الدرر الكامنة: ١١٩/٤، والنجوم الزاهرة: ٣٢/٩، ٢٣٤، وفوات الوفيات: ٥٠٠/٢، ٥٠١، والبدر الطالع: ٢٣٤/٢ ترجمة رقم ٤٩٢، وفيه قصة اتهامه في إسلامه وقصة شربه الخمر مع آخرين، وهي القصة التي ذكرت في الدرر الكامنة: ١١٦/٤.

٤٤ – المراجع السابقة نفسها.

٤٥ – المراجع السابقة نفسها.

٤٦ – الدرر الكامنة: ٤/ ٢٣٤ – ٢٣٥.

٤٧ – النجوم الزاهرة: ٢٣٤/٩.

٤٨ – المصدر السابق نفسه.

٤٩ – الدرر الكامنة: ١١٨/٤، والنجوم الزاهرة: ٩/٩.

٥٠ – النجوم الزاهرة: ١٠/٩.

٥١ – وردت القصة كاملة في النجوم الزاهرة: ٩/ ٩ – ١٠.

٥٢ – المرجع السابق نفسه.

٥٣ – الطريف في الرواية التي وردت في فوات الوفيات: ١١٣/١ لقصة الرفاقي – أحد كبار رجال الدولة – مع ابن الوكيل بعد تعيينه في وكالة بيت المال كأبيه... أن الرفاقي قطع أبيات ابن الوكيل كلها وأبقى البيت الأخير:

فهذي إليكم قصتي قد رفعتها

لتغتنموا أجري ورأيكم العالي

وكتب تحتها: العالي: أن تعود إلى شغلك وعملك.

٥٤ – فوات الوفيات : ٥٠٢/٢.

٥٥ – مجلة آفاق الثقافة والتراث: أغسطس ١٩٩٧: ٣٨.

٥٦ – فوات الوفيات: ٥٠٢/٢، والبدر الطالع: ٢٣٥/٢، وطبقات الشافعية: ٢٤/٦، والنجوم الزاهرة: ٤٢/٩.

٥٧ – الدرر الكامنة: ١١٧/٤، ٤٢/٩.

٥٨ – يقول الصفدي: إنّ شعر ابن الوكيل يفوق شعر ابن سناء الملك، وموشحاته تفوق موشحات ابن زهر الأندلسي، وبلاليقه تفوق أزجال ابن مدغليس. وفي طبقات الشافعية: ٢٤/٦، نقلاً عن الصفدي: «الكلام المعرَب في الزجل يعيبه،

والبليقة يجيء فيها المعرَّب وغير المعرَّب؛ لذلك سميت البليقة، من البلق، وهو اختلاف الألوان.

٥٩ – مجلة المجمع العلمي: مج٤.

٦٠ – النجوم الزاهرة: ٤٢/٦، برواية (أينما) مكان (أية) وهي أنسب للمعنى. وقد أورد ابن شاكر في فوات الوفيات: ٥٠٢/٢ عشرين بيتًا من بائية ابن الوكيل في الخمرة، وفيه جاءت (أنهم) كما في المخطوط من ٣٦ بيتًا جاءت في الورقة ٤٦، والورقة ٥٤.

٦١ – الموشح الذي دخل فيه ابن الوكيل على أعجاز ابن زيدون في نونيته، جاءت أبياته في الوجه الثاني من الورقة ٨٤، وأورده المقري في نفح الطيب: ١٥٨/٢. وجاء الشطر الأول في المخطوط محرّفًا بهذه الصورة:

عـدا مناديًا محكَم فينــا

والصواب:

غدا منادينا محكمًا فينا.

٦٢ – نقل ابن شاكر الموشح الذي عارض فيه المختار (– ٧٠٠هـ = ١٣٠٠م) في فوات الوفيات ٢/ ٥٠٦ – ٥٠٨.

وجاء ترتيبه مختلفًا عن ترتيب مخطوط الظاهرية رقم ٢٩٩ ش، حيث يشغل الورقتين ٧٨ وجه ٢ و٧٩ وجه ١.

٦٣ – النقد الأدبي في القرن الثامن الهجري بين الصفدي ومعاصريه: ٢٦٥ – ٢٦٦.

٦٤ – المرجع السابق نفسه.

٦٥ – المرجع السابق نفسه.

المصادر والمراجع

- **البدر الطالع**، لمحمد بن علي الشوكاني، ط١، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٤٨هـ = ١٩١٠م.
- **الحلي، دراسة لمخطوطات شعره ونثره**، لأديب ميخائيل.
- **الدرر الكامنة**، لأحمد بن حجر العسقلاني، ط١، حيدر آباد، ١٣٥٠هـ.
- **رحلة ابن بطوطة**، لمحمد بن عبدالله، القاهرة، ١٣٢٣هـ = ١٩٠٥م.
- **طبقات الشافعية**، لعبد الوهاب ابن تقي الدين السبكي، المطبعة الحسينية.
- **فوات الوفيات**، لابن شاكر الكتبي، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، ١٣٧١هـ = ١٩٥١م.
- **النجوم الزاهرة**، ليوسف بن تغري بردي، دار الكتب المصرية، ١٣٦١هـ = ١٩٤٢م.
- **نفح الطيب**، لأحمد بن محمد المقري التلمساني، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٤٩م.
- **النقد الأدبي في القرن الثامن الهجري**، بين الصفدي ومعاصريه، لمحمد علي سلطاني، دمشق، ١٩٧٤م.

التيار الإسلامي في الحياة السياسية التركية

Islamic : Trend in the Political Life of Turkey (1945-1983)

أطروحة دكتوراه فلسفة في التاريخ الحديث

عرض - أ. عبد المنعم يحيى علي الشهواني
مشرف اختصاصي تربوي - مديرية الإشراف
الاختصاصي في نينوى - العراق

من الاتجاهات الهادفة والاتحافات الرائدة في تصوير حياة مندرسةٍ لمجتمع كتب عليه المخاض أبداً بالتيار الإسلامي، دراسة حديثة للباحث طلال يونس الجليلي من الموصل في العراق ، أطروحة فلسفة في التاريخ الحديث في النصف الثاني من عام ١٩٩٩م، مقدمة إلى مجلس كلية التربية في جامعة الموصل حصل فيها على شهادة الدكتوراه فلسفة في التاريخ الحديث، بإشراف الدكتور عوني عبد الرحمن السبعاوي رئيس لجنة الدراسات العليا.

وعدّت هذه الأطروحة إضافة تاريخية لها قيمتها، وأقرت من قبل لجنة المناقشة. والمجتمع والأحداث الحبالى دوماً، المجتمع التركي بأحداثه، والحياة التي تسحب وراءها الأحداث هي الحياة السياسية التركية ، التي غطت مدة الحمل العلماني، والتي شملت السنوات ما بين ١٩٤٥ و١٩٨٣، حيث يعدّ عام ١٩٤٦ نقطة التحول الجوهري في الحياة السياسية التركية. وتكتسب الدراسات التاريخية الحديثة أهمية بالغة: لما يتضمنه منهج البحث التاريخي الحديث من الاعتماد على الوثائق التاريخية، والكتابات المعاصرة وتنسيقها وتحليلها وتوظيفها في تحليل الظاهرة التاريخية، التي تتزامن مع أحداث سياسية ، تغدو محاولة علمية لسبر أغوار الماضي القريب، المضمّخ بالأحداث؛ لإعطاء تصور مستقبلي لأهمية الظاهرة التاريخية وطبيعتها. وتكمن أهمية الدراسات الدينية والسياسية أيضًا، وماينبثق عنها من موقف أساس في التاريخ قديمة وحديثة، في تكوين الفكر السياسي والعقيدي، ومايترتب على ذلك من خيار أنظمة الحكم وأسلوب الإدارة.

لذا كانت دراسة التيار الإسلامي، وأثره في الحياة السياسية التركية الحديثة، وأهميتها الخاصة والمعقدة في آن واحد؛ لأن الإسلام كان صبغة للشعب التركي،

وما يمثله من حجر الركن الأساس في عصور نشوء الدولة العثمانية وبنائها وتطورها عبر حقب النشوء والارتقاء ومراحلها، ثم الانحسار ثم السقوط.

فالفرضية الرئيسة للبحث تدور حول قيادة التيار الإسلامي للحياة السياسية التركية على الأصعدة المختلفة داخليًا وخارجيًا، وتناولت دور التيار الإسلامي عبر حركات دينية سياسية، أو تنظيمات حزبية سياسية رسمية.

والتعرض لمثل هذا الموضوع، ليس بالأمر الهيّن أو اليسير ، فقد اعتمد الباحث في تقديم كتابه موضوع الأطروحة، على المنهج التاريخي التحليلي، الذي يتناسب إلى درجة كبيرة مع الحاجة إلى تكثيف المعلومات المتوافرة وتوظيفها ضمن خطة الدراسة وأهدافها.

وعليه، تطلب التحليل لحركة الواقع تقسيم الموضوع إلى مقدمة وفصول خمسة وخاتمة، تناول الفصل الأول مدخلاً تاريخيًا من خلال دراسة العثمانية والكمالية، وصراع العقائد حتى عام ١٩٤٥. لذلك تم تقسيم الفصل الأول إلى ثلاثة مباحث: المبحث الأول منها: الأسس العقائدية للنظام السياسي العثماني، وثانيهما: العقيدة الكمالية بين العلمانية والقومية، والثالث: تقويض أسس النظام العثماني.

أما الفصل الثاني، فقد انتقل البحث فيه إلى دراسة التيار الإسلامي من نهاية الحرب العالمية الثانية حتى عام ١٩٦٠، في ثلاثة مباحث.

كرس الأول لتطوير النظام الحزبي، وذلك بالانتقال من نظام الحزب الواحد إلى نظام تعدد الأحزاب. وفي الثاني: تأثير البنية الاجتماعية التركية في التكوين الحزبي، وفي الثالث: العلاقة بين الأحزاب السياسية التقليدية والتيار الإسلامي.

وللدور البارز للتيار الإسلامي في الحياة السياسية التركية من بداية الخمسينات تناول البحث في الفصل الثالث: دراسة التطورات الداخلية في تركيا ما بين ١٩٦٠ و١٩٧٠م، في أربعة مباحث، تعرض في الأول منها للجيش والتيار الإسلامي، وفي الثاني، نشوء حزب العدالة، والمبحث الثالث، تعرض للتنظيمات السياسية. وناقش المبحث الرابع، التيار الإسلامي والأزمات الداخلية من ١٩٦٠ إلى١٩٧٠ على أساس أن الأوضاع نتائج عصر الخمسينات من جهة، ومن جهة أخرى، شكلت نهاية عقد الستينات البدايات الأول لظهور التيار الإسلامي كتنظيم في الجمهورية التركية الكمالية .

وعقب ذلك بدأت الساحة التركية تشهد مظاهر تنظيمية سياسية خلال عقد السبعينات، وحتى بعد انقلاب أيلول ١٩٨٠. فجاء الفصل الرابع ليتناول هذا الموضوع، وذلك من خلال أربعة مباحث، تناول الأول تشكيل حزب السلامة الوطني، أو كما يسميه بعض الباحثين الإنقاذ الوطني، وهو المناهض للعلمانية والتوجهات الإسلامية. وفي الثاني مشاركة الحزب في التشكيلات الوزارية في ائتلاف يضم حزب الشعب الجمهوري ضمن سياقات اللعبة البرلمانية، وقد كثرت مشاركته في العقد السبعيني حتى غدت من أهم مظاهره. أما المبحث الثالث، فقد تناول دراسة تحرك الجيش في ١٢ أيلول ١٩٨٠ عبر انقلابه العسكري الثالث أسبابه ونتائجه، وأفرز المبحث الرابع دراسة تحليلية للتيار الإسلامي ومكانته في الساحة السياسية التركية، ثم تشريع الدستور الجديد عام ١٩٨٢، وقانون الأحزاب السياسية، ومن خلاله تكونت الأحزاب السياسية الإسلامية؛ منها (حزب الرفاه) برئاسة أحمد تكدال.

وتناول الفصل الخامس، التيار الإسلامي، ومشكلات تركيا الداخلية وعلاقاتها الخارجية، من خلال أربعة مباحث، تعرض في الأول للمركز؛ أي النخبة والتيار الإسلامي. وفي المبحث الثاني: التيار

الإسلامي وموقفه من مشكلات تركيا الداخلية. أما موقف التيار الإسلامي من مشكلات تركيا الخارجية، فقد تناولها المبحث الثالث، ثم كرس المبحث الرابع لموقف التيار الإسلامي من علاقات تركيا الخارجية تجاه دول الجوار الجغرافي. وقد أظهر الحزب موقفاً مؤيداً للأقطار العربية وتوثيق الروابط معها من خلال مشاركاته في الائتلافات الوزارية للأعوام ٧٤ - ٧٥ - ١٩٧٩ وتأثيره في القرارات التركية لصالح القضايا العربية، ومن دلائله تصويت تركيا عام ١٩٧٥ بجانب قرارات الأمم المتحدة بوصف الصهيونية شكلاً من أشكال العنصرية، وكذلك موقف الحزب من العراق، وتوثيق علاقات تركيا وتطويرها معه، وبخاصة بعد زيارة زعيم الحزب نجم الدين اربكان للعراق عام ١٩٨٠.

وقد اعتمد الباحث في أطروحته على مصادر عربية وإنجليزية وتركية التي تناولت الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية في تركيا وفي الدولة العثمانية، وكان بعضها ذا أهمية متميزة لفهم تلك التطورات، وكذلك وثائق وزارة الخارجية العراقية المحفوظة في دار الكتب والوثائق في بغداد، وما احتوته من ملفات المفوضية الملكية العراقية وتقاريرها، والسفارة العراقية في استنبول وأنقره ، وعلى رأس قائمة مصادر هذه الأطروحة، التي تضمنت معلومات غزيرة، امتدت إلى مابعد الحرب العالمية الثانية، حتى عقد الستينات إضافة إلى الوثائق الأخرى غير المنشورة المحفوظة في أرشيف وزارة الخارجية العراقية، وأرشيف وزارة الثقافة والإعلام في بغداد، وأرشيف مركز الدراسات التركية في جامعة الموصل. إضافة إلى التقارير المنشورة كتقارير الأمم المتحدة، أو تقارير مركز بحوث العالم الثالث في لندن.

كما اعتمد الباحث على كتب تناولت دراسات تحليلية لتاريخ الدولة العثمانية في مراحل النشوء والارتقاء حتى مراحل الانهيار، منها (الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا حاضرها ومستقبلها)، للدكتور أحمد نوري النعيمي. و(تركيا المعاصرة)، لمجموعة من الباحثين، الصادر عن مركز الدراسات التركية في جامعة الموصل، وكتاب (الإسلام والعلمانية في تركيا المعاصرة)، لمجموعة من الباحثين، الذي تضمن الدين والسياسة والمجتمع. واعتمد الباحث على مصادر تركية على الرغم من ندرتها، ومصادر إنجليزية تضمنت العديد من الكتب والبحوث والتقارير والوثائق والدوريات والصحافة التركية ككتاب ريتشارد روبنسون وعنوانه The First Turkish Republic وكتاب جفري لويس Modern Turky، كذلك اعتمد على العديد من الصحف والمجلات التي تناولت تطورات أحداث الساعة في تركيا خلال العقود الأخيرة من الحياة السياسية التركية. وفيما يأتي خلاصة مركزة، لما تضمنته تلك المراحل والفصول والمباحث من تحليل فكري، ولما انطوت عليه بين دفتي الأطروحة:

شكل الإسلام الأساس العقيدي المركزي للدولة العثمانية، من نشوئها إلى سقوطها وانهيارها في أعقاب الحرب العالمية الأولى، وكان مصدر الهام حضاري وإنساني للعثمانيين، كما غدا مصدر تحدٍّ للأوربيين منذ فتح القسطنطينية (استنبول) عام ١٤٥٣م، مما شكل حالة من الترسب التاريخي في الذهنيتين العثمانية والأوربية.

وعلى الرغم مما شهدته الدولة العثمانية من محاولات إصلاحية ذات طابع قومي علماني أوربي، وبخاصة في مرحلتي الإصلاحات والتنظيمات، إلا أن بعض العهد العثماني عدّ ذلك البدايات الأولى نحو التوجهات العلمانية، ولا سيما عندما بدأت السلطة السياسية تشهد انقساماً بين السلطتين الدينية والدنيوية للسلطان العثماني.. وعلى الرغم من ذلك،

إلا أن الإسلام بقي يمثل الأساس المعتمد مع انعدام المنافس الايديولوجي المنظم سياسيًّا والمقبول شعبيًّا، ماعدا بعض الأفكار الإصلاحية المحدودة.

فالسيادة الإيديولوجية للتيار الإسلامي قد انعكست على طبيعة التركيب الاجتماعي والثقافي للعثمانيين على الأصعدة المختلفة من قمة السلطة السياسية، إلى كل الأوساط الشعبية. وحيال ذلك، وعند قيام الحركة الكمالية، حاولت مرحلة الاستقلال الحصول على التأييد الشعبي من خلال استخدام الدعوات الإسلامية، بوصفها السلاح الإيديولوجي للدولة العثمانية، تمهيداً لسحب البساط الإيديولوجي والفكري والشعبي من تحت أقدام السلطة السياسية عند إلغاء السلطنة والخلافة العثمانية في بداية العشرينات من القرن العشرين.

بدأت الحركة الكمالية فرض العلمانية على المجتمع التركي بوصفها ثورة مفروضة من أعلى السلطة السياسية، وذلك من خلال الإجراءات الصارمة التي فرضها أتاتورك لترسيخ العلمانية القومية. فسعىإلى هدم الأسس والآليات العقائدية للنظام الاجتماعي العثماني نحو الاعتماد على البعد العقائدي والشعبي والإسلام، لذا كانت إجراءات عدنان مندريس تعد بحق البداية الأولى والقوية في إعادة الدور السياسي والعقائدي للإسلام مقابلة مع التوجيهات للتنظيمات الإسلامية، وبخاصة إذا اعتمدنا المدة الزمنية لمجيء حكومة مندريس إلى السلطة كأساس في احتساب أثر التيار الإسلامي في الحياة السياسية التركية، مع مدة وصول حكومة نجم الدين أربكان إلى السلطة. فبعد أقل من عقد من الزمن، وعلى الرغم من الإجراءات الصارمة لعلمانية اتاتورك، تمكنت حكومة الحزب الديمقراطي من العمل على التخفيف من هذه الإجراءات.

وفي مواجهة ذلك، لقيت الإجراءات الكمالية مقاومة عنيفة من الشرائح الاجتماعية المختلفة، منها ما كان ذا بعد قومي اتخذ شكلاً مسلحاً، مثل ثورة الشيخ سعيد بيران ١٩٢٥، وأخرى اتخذت شكلاً فكريًّا وعقائديًّا بصورة سلمية مثل الحركة النورسية، مما دلّ على عمق الإسلام في الوجدان الاجتماعي التركي، وعندما بدأت حركة النورسي باتخاذ مواقف سياسية مناهضة لعلمانية النظام الكمالي الجديد، مثلت البدايات الأولى للتيار الإسلامي في جمهورية أتاتورك لمقاومة المحاولات العلمانية في تحديث المجتمع على أسس غربية.

وظهرت نتائج ذلك واضحة بعد وفاة أتاتورك، وظروف الحرب العالمية الثانية، وما أفرزته على المجتمع التركي، حيث تمثل ذلك في البداية بقيام نظام التعددية الحزبية منذ عام ١٩٤٦، الذي كان أحد أسبابه، المطالب الاجتماعية بإيجاد تنظيمات سياسية إسلامية تمثل مصالحها الاجتماعية والاقتصادية.

ونتيجة للأزمات الاقتصادية والاجتماعية تحرك الجيش التركي في أول انقلاب عام ١٩٦٠ وأيضاً التوجه الإسلامي لحكومة عدنان مندريس. إلا أن الوحدة الوطنية، التي تشكلت بعد الانقلاب، بدأت تفكر جديًّا في أهمية التيار الإسلامي بالنسبة للحياة اليومية للشعب التركي، ولم تستطع تجاوز الدور الحساس للإسلام، فقد اتخذت منه بعداً أيديولوجيًّا في الحياة السياسية التركية ، وفي الوقت ذاته كانت اللجنة مصممة على إبقاء الدين بعيداً عن أيدي المحافظين والرجعيين.

ومعنى ذلك أن الجيش سعى منذ الستينات إلى فسح المجال للتيار الإسلامي بالعمل السياسي، ولكن ضمن السياقات البرلمانية، ومن خلال مراقبة النخبة الكمالية.

ونتيجة لما تقدم، اندمج الفكر الإسلامي باليمين السياسي، واندمجت العلمانية باليسار السياسي، وأصبح المنظور الجديد للإسلام، وسيلة دفاعية ضد الراديكالية بعد أن كان هدفاً للهجوم، وتمثل المقياس

الرئيس لهذه التطورات بتغيير سياسة لجنة الوحدة الوطنية تجاه الدين. حيث تم إدخال الثقافة الدينية إلى المدارس، وأصبح الدين مقبولاً بصفته عنصراً مهمًّا على المستويين الرسمي والشعبي في عقد الستينات، وحتى القوات المسلحة اعترفت بهذه الحقيقة، ولم تبذل أيّ محاولة لإعادة عقارب الساعة إلى الوراء، مما أدى إلى تطبيع المواقف العامة إزاء الإسلام. وحيال ذلك شهدت الستينات عودة الحركة النورسية (أتباع سعيد النورسي) للعمل السياسي من خلال حركة طلاب النور، وقد تجسد التيار الإسلامي تنظيماً بشكل اكثر دقة عند نهاية عقد الستينات في حزب النظام الوطني .

وحين تشكل حزب السلامة الوطني في بداية عقد السبعينات، مظهرًا من المظاهر التنظيمية للتيار الإسلامي في تركيا، وهو امتداد فكري وايديولوجي لحزب النظام الوطني. ولابد من الإشارة في هذا الصدد إلى أن حزب السلامة الوطني كان قد شارك في التشكيلات الوزارية إلى جانب أحزاب سياسية تقليدية، (العدالة، الشعب، الجمهوري)، ويعدّ هذا تحولاً جوهريًّا لم تشهده الساحة السياسية منذ قيام الجمهورية بصفته ممثلاً يمثل التيار الإسلامي، الذي لم يكن ممنوعاً من المشاركة فحسب، بل كان ممنوعاً حتى التصريح به. وإن دلّ هذا على شيء، فإنما يدلّ على حجم التأثر الاجتماعي للإسلام على الساحة السياسية التركية عامة، مما دفع النخبة العسكرية إلى الاعتراف بهذا التأثير، وذلك عبر السماح بتأسيس أحزاب سياسية ومشاركتها في الانتخابات ولكن ضمن حسابات مجمل اللعبة البرلمانية في تركيا.

وإزاء موقف التيار الإسلامي من النخبة، وأزمات تركيا الداخليّة والخارجيّة، ومن خلال مشاركتها في ممارسة السلطة السياسيّة عبّر برنامجه الذي طرحه، سواء من خلال النظام الداخلي لحزب السلامة الوطني، أو من خلال تصريحات مسؤوليه، عن وجهة نظر إسلامية في معالجة الأزمات الداخلية السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ولا تزال تركيا تعيش حالة متداخلة من الصراع الذاتي داخليًّا وخارجيًّا، ويظهر ذلك واضحاً بين تيارين متناقضين إيديولوجيًّا، الأول العلماني، والثاني التيار الإسلامي.

وبعد سقوط نظام الشاه في إيران عام ١٩٧٩، ودخول السوفييت إلى أفغانستان، وتأزم العلاقات بين الهند وباكستان، وقيام الحرب العراقية الإيرانية عام ١٩٨٠، دعت هذه الأسباب، وأخرى غيرها، الأمريكان إلى ضرورة إعادة ترتيب النظام الأطلسي، حيث برزت أهمية تركيا الجيوستراتيجية، وعادت مرة أخرى لتؤدي وظيفتها القديمة، بصفتها بوابة بريّة لمنطقة شرق المتوسط، والخليج العربي. التي بدأت تشهد مايسمى بـ (تصدير الثورة الإيرانية)، كما أن تركيا بحاجة إلى دعم سياسي واقتصادي غربي؛ للخروج من أزماتها الداخلية، وتخبّط سياستها الخارجية.

يستنتج من ذلك:

أولاً: النموذج الإسلامي دخل المظلة الديمقراطية التركية التي تحاول طرح نفسها أمام النموذج الليبرالي الغربي، كنظام فريد ومتكامل إيديولوجيًا، ويعيش حالة التوافق السلمي بين نهجين متناقضين إيديولوجياً، العلمانية والإسلام.

ثانياً: إيقاظ المشاعر الإسلامية في تركيا، ضمن مراقبة النخبة التركية، وبخاصة جناحها العسكري؛ لأن الجيش ذا الصبغة العلمانية هو الرقيب لتصحيح المسار الإيديولوجي العلماني؛ إذا كان هناك مايهدده، وتخوفاً من قيام حركات إسلامية متطرفة تهدد البناء التركي؛ لذا جلب العسكر (توركوت اوزال) ليصبح رئيساً للوزراء، وهو حتى وقت قريب من وقوع

الانقلاب كان من الأعضاء البارزين في حزب السلامة الوطني ذي التوجه الإسلامي.

ثالثاً: نظرة التيار الإسلامي، ومعالجته لمشكلات تركيا الداخلية والخارجية غالباً مايرتبط بنظرته المعيارية للتوجهات العامة والخاصة في سياسة تركيا الخارجية، وضمن المفهوم العام لمركزية تفكير النخبة الحاكمة.

رابعاً: شكّل التيار الإسلامي حالة متقدمة لما شهدته تركيا من توجهات علمانية غريبة، وقد تمكن من العمل ضمن الممكن للوصول والمشاركة في السلطة السياسية.

والسؤال المطروح في ظل المتغيرات الدولية الراهنة والسياقات العامة للنهج الإسلامي: ما موقف أوربا والغرب من أسلمة تركيا؟.

لم يأت تبني تركيا للنهج العلماني من الفراغ، أو نتيجة إرهاصات النخبة التركية فحسب، بل جاءت هذه التصورات بإيحاءات غربية أوربية لشعورهم بدور الإسلام الريادي القادم مستقبلاً، ليس في المنظومة فحسب، وإنما في العالم. فدفعت الأتراك إلى التمسك بالنهج العلماني وتطبيقه (كحقل تجارب) في دولة كانت حتى وقت قريب تقود العالم الإسلامي لأكثر من أربعة قرون مضت.. أو ربما ساق التفكير الغربي هذا الى محاولة تحييد الدور السياسي للإسلام على الأقل في الوقت الحاضر. ومن ثم محاولة إخراجه من ساحة الصراعات الفكرية في العالم.

إن طبيعة الطروحات العلمانية، ومحاولة التحديث، التي جاءت بمباركة أوروبية، تعتمد في إحدى جوانبها على مفتاح الجغرافية السياسية كموقع إقليمي الذي سوف تلعبه تركيا في المستقبل. وكدور سياسي يملأ فراغاً ، وكسد أمام تحرك إيديولوجي جديد، يتمثل في الدور السياسي الريادي للإسلام، ومن ثم سوف تكون مفتاحاً لتغلغل النهج الغربي في السياسة والاقتصاد.

فالتيار الإسلامي من أكثر التيارات السياسية التركية تقرباً من العلاقات العربية، وتأييدا لقضايا الأمة العربية، ولاسيما القضية الفلسطينية. ومن خلال مشاركته في الائتلافات الوزارية للأعوام ١٩٧٤ - ١٩٧٥ - ١٩٧٧ كان له من التأثير في القرارات التركية لصالح القضايا العربية الكثير، كما صوتت تركيا عام ١٩٧٥ بجانب قرارات الأمم المتحدة بوصف الصهيونية شكلاً من أشكال العنصرية.

وأخيراً فالأطروحة الموسومة بعنوان (التيار الإسلامي في الحياة السياسية التركية) جاءت محاولة جادة لسد فراغ مهم في مكتبة الفكر الإسلامي والسياسي، وتعزيز حالة من يتبنّى هذا الموضوع توخياً للنفع العام. ●

تحفة أهل الحديث في إيصال إجازة القديم بالحديث

تحفة أهل الحديث في إيصال إجازة القديم بالحديث

تصنيف

ابن العماديَّة، أبي علي، منصور بن سَلِيم الهمداني الإسكندراني الشافعي

المتوفى سنة ٦٧٣هـ

تقديم وتحقيق

الدكتور/ عامر حسن صبري

أستاذ الحديث وعلومه بجامعة الإمارات العربية المتحدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين.

وبعد،

فإنَّ الله تعالى منَّ على هذه الأمة بحفظ سُنَّة نبيّه ﷺ، التي هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، وذلك بأن حفظ الأسانيد، التي هي سبب من أسباب حِفْظ الحديث على مرِّ العصور. وكان المحدّثون - الذين سطَّروا أروع المثل في حفظ السنَّة والدفاع عنها - ينقلون هذه الأسانيد بطرق معيّنة، كما يؤدونها أيضًا بطرقٍ معيّنة، في غاية الدقة والانتظام، وهذا ما يعرف عندهم بالتحمّل والأداء، وفي ذلك يقول الإمام عبدالله بن المبارك قولته الشهيرة: «الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء»[1]. ويقول الإمام أبو عبدالله الحاكم: «فلولا الإسناد، وطلب هذه الطائفة له، وكثرة مواظبتهم على حفظه، لدُرِس منار الإسلام، ولتمكن أهل الإلحاد والبدعة فيه، بوضع الأحاديث وقلب الأسانيد»[2]. إلى غير ذلك من أقوال أئمة الحديث في أهمية الإسناد، وتحصيله، والرحلة إليه، والرغبة في علوّه، مع ما تميّز به هذا الاهتمام من البحث عن رواة الأسانيد، والنظر فيمن يُقبل حديثه، ومن يُرد على وفق ضوابط محددة، وقواعد مبينة، في علمٍ يُعرف بعلم الجرح والتعديل، وكان من نتيجة هذا الاهتمام أن حُفظت السنة، وكتبت في مصنفات متعدّدة، ولم ينته القرن الرابع حتى ظهر معظم الكتب الحديثية، وأصبح الاعتماد عليها في أخذ السّنّة وروايتها، ثم كانت بعد ذلك مرحلة أخرى في نقل الحديث، وتتمثّل في الاتجاه إلى هذه الكتب والاهتمام بها، وروايتها بأيِّ نوعٍ من أنواع تحمل الحديث الثمانية[3]، مع الضبط والصيانة والتحرز في الأخذ والرواية. واقتضت العناية وضع كتب تهتمّ بجمع أسماء الشيوخ المتلقّى عنهم بإسنادهم إلى أصحاب الكتب المصنَّفة، وأطلق على هذه الكتب أسماء مختلفة منها: البرنامج، والثَّبَت، والمشيخات، والفهارس، وغير ذلك، وقد تعدّدت مناهجهم وتنوعت من حيث التبويب والترتيب[4].

وهذا الكتاب الذي ألفه الإمام منصور بن سَلِيم، ابن العِمَادية من هذا القبيل، فقد جمع فيه أسماء المؤلّفين الذين يتصل سنده إليهم، وروى كتبهم من طريق الإجازة، وفي ذلك حرص منه على بقاء الإسناد، الذي هو من اختصاص هذه الأمة به. وينبغي أن نشير إلى أنّ هذا النوع من التأليف لم ينحصر في كتب الحديث، وإنما شمل معها سائر الكتب في الفنون المتنوعة من تفسير، وفقه، وأصول، وتاريخ، ولغة، ونحو، وشعر، وغير ذلك، وهذا يدل على حرص المحدثين واهتمامهم بمعرفة الفنون الأخرى وربط أسانيدهم إلى مؤلفيها، إلاّ أنهم اشترطوا لصحة الإجازة كون المجيز عالمًا بما يُجيز، وكونه ثقة في دينه وروايته، معروفًا بالعلم، وكون المجاز من أهل العلم، حتى لا يوضع العلم في غير أهله، وقد قمت بتحقيقه وضبطه، والتعليق عليه، وقدّمت الكتاب بكلمة موجزة عن مؤلفه، والله تعالى الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

---

١ - رواه الإمام مسلم في مقدمة الصحيح: ١/١٢٠. (مع شرح النووي)، والإمام ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل: ٢/١٦.

٢ - معرفة علوم الحديث: ٦.

٣ - وهي السماع من لفظ الشيخ، والقراءة على الشيخ، والإجازة، والمناولة، والكتابة، والإعلام، والوصية، والوجادة.

٤ - انظر: كتاب (عناية المحدثين بتوثيق المرويات)، لشيخنا وأستاذنا الدكتور أحمد نور سيف حفظه الله، وبحث الأستاذ الدكتور عبد العزيز الأهواني، رحمه الله تعالى، القيم (كتب برامج العلماء في الأندلس)، وقد نشره في العدد الأول من مجلة معهد المخطوطات بالقاهرة، ومقدمة كتاب (مشيخة النعال البغدادي) للدكتور ناجي معروف، والدكتور بشار عواد معروف.

المبحث الأول

أ - المؤلف: مولده ونسبه وعمله [٥]:

هو أبو علي، وجيه الدين، أبو المظفر، منصور بن سَليم بن منصور بن فتُّوح الهمداني، الإسكندراني الشافعي، يعرف بابن العِمادية.

ولد يوم السبت الثامن من صفر، سنة سبع وستمائة، بمَرج الشيخ، بقرافة الإسكندرية.

تتلمذ على كبار العلماء في بغداد، والشام، ومصر، وغيرها، وارتحل في سبيل طلب العلم إلى بلاد كثيرة، وتناهز مشيخته ألف شيخ.

درس في المدرسة المستنصرية، والمدرسة النظامية، في بغداد، حوالي سبع سنوات.

تتلمذ عليه جمعٌ من المحدثين وغيرهم، من أشهرهم: الإمام شرف الدين الدمياطي (ت ٧٠٥هـ)، والإمام القدوة عز الدين، إبراهيم بن أحمد الحسيني (ت ٧٢٨هـ)، والقاضي بدر الدين، ابن جماعة (ت ٧٣٣هـ)، وغيرهم.

درّس في المدرسة الحافظية، وهي أشهر مدارس الإسكندرية، وولي الحسبة ببلده.

صنّف مصنفات كثيرة في الحديث، والتاريخ، والفقه، منها: (تاريخ الإسكندرية) في ثلاثة مجلدات، و(ذيل تكملة الإكمال)، و(المستجاد من فوائد بغداد)، وغير ذلك[٦].

كان في معتقده على مذهب السلف، أما مذهبه الفقهي فكان على مذهب الإمام الشافعي.

أثنى عليه كل من ترجم له، وأشادوا بمكانته وفضله، وأنه لم يخلف ببلده مثله، وفي ذلك يقول الإسنوي: «كان فقيهًا، محدثًا، حافظًا، أديبًا، شاعرًا، محسنًا لمن يرد إليه، وصنف في الفقه وفي الحديث بأنواعه، وتاريخًا للإسكندرية، ومعجمًا لشيوخه، وخرّج لنفسه أربعين حديثًا عن أربعين شيخًا في أربعين بلدًا»[٧].

توفي في ليلة الحادي والعشرين من شوال، سنة ثلاث وسبعين وستمائة.

ب - شيوخه في هذا الكتاب

ناهزت مشيخة ابن العمادية الألف، بينهم عددٌ من كبار العلماء في الحديث والفقه والتاريخ وغير ذلك، وبلغ شيوخه في هذا الكتاب (٤٤) شيخًا، وقد رتبتهم على حروف المعجم، وعرّفت باختصار لمن وقفت على ترجمته منهم، وهم:

١ - أبو إسحاق، إبراهيم بن بركات بن إبراهيم بن طاهر الخُشوعي، الدمشقي، الشيخ المسند، توفي سنة ٦٤٠هـ.
قال ابن العمادية: روى لنا بدمشق عن أبي القاسم علي بن عساكر الحافظ وغيره[٨].

---

٥ - ترجم له الدكتور عبد القيوم عبد رب النبيّ في مقدمته لكتاب ابن العمادية (ذيل تكملة الإكمال)، ترجمة شاملة، وليس عندي شيء أضيفه عليها سوى الكلام عن شيوخه، فلم أرَ حاجة إلى التوسّع في الترجمة تلافيًا للتكرار.

٦ - لم يطبع من كتبه سوى كتاب: الذيل علىكتاب إكمال الإكمال.

٧ - طبقات الشافعية للإسنوي: ١٠١/٢.

٨ - ذيل تكملة الإكمال: ١٤١/١، والسير: ١٠٢/٢٣.

Afāq al - Taqāfa Wa al - Turāt
A Quarterly Journal of Cultural Heritage
Juma al - Majid Center for Culture and Heritage

آفاق الثقافة والتراث
مجلة فصلية ثقافية تراثية مكتبية
تصدر عن مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث

Subscription Order Form

قسيمة اشتراك

# of Years ☐ عدد السنوات	More Than One Year ☐ أكثر من سنة	One Year ☐ سنة

# of Copies : عدد النسخ :   Issues # للأعداد :

Subscription Date : ابتداء من تاريخ :

☐ Postal Draft حوالة بريدية	☐ Bank Draft حوالة مصرفية	☐ Check شيك

Signature : التوقيع :   Date : التاريخ :

الاشتراك السنوي

داخل الإمارات

للمؤسسات : ١٠٠ درهماً.

للأفراد : ٦٠ درهماً.

للطلاب : ٤٠ درهماً.

في الخارج :

للمؤسسات : ٣٥ دولارا أمريكيا

للأفراد : ٢٠ دولارا أمريكيا

توزع الإشتراكات في رقم الحساب البنكي للمركز : ٠٤٩٠٩٠٦٥٢٣ بنك المشرق دبي
Payments should be made to Juma al - Majid Center for Culture and Heritage
Acc. # 0490906523 al - Mashriq Bank - Dubai

Afāq al - Taqāfa
Wa al - Turāt

آفاق الثقافة والتراث

إشعار بالتسلم
Acknowledgement of Receipt

Name : الاسم الكامل :

Institution : المؤسسة :

Address : العنوان :

P.O. Box : صندوق البريد :

No. of Copies : ☐ عدد النسخ :   Issues No. : ☐ العدد :

Subscription ☐ اشتراك   Exchange ☐ تبادل   Gift ☐ اهداء

Signature : التوقيع :   Date : التاريخ :

ترسل إلى :

مجلة آفاق الثقافة والتراث

ص.ب : ٥٥١٥٦ ـ فاكس : ٦٩٦٩٥٠ (٠٤) ـ دبي ـ الإمارات العربية المتحدة

Afāq al - Ṯaqāfa Wa al - Turāṯ

P.O. Box : 55156 - Fax : (04) 696950 DUBAI - U.A.E.

Stamp
الطابع
البريدي

Name : .... الاسم :

Address : .... العنوان :

Country : .... البلد :

Phone : .... هاتف P.O. Box : .... ص.ب :

Fax : .... فاكس :

٢ – أبو محمد، ويقال: أبو إسحاق، إبراهيم بن محمود بن سالم بن مهدي البغدادي، الأزجي، الحنبلي، المشهور بابن الخير، الإمام الحافظ المقرىء، توفي سنة (٦٤٨هـ). قال ابن العمادية: «شيخنا أبو محمد... روى لنا ببغداد عن شُهدة الكاتبة، وأبي الحسين، ابن يوسف، في خلقٍ كثير، وكان ثقة»[٩].

٣ – أبو بكر، أحمد بن طلحة البغدادي.

٤ – أبو العباس، أحمد بن يعقوب بن عبدالله البغدادي المارستاني، الشيخ المحدّث الصوفي المسند، توفي سنة (٦٣٩هـ)[١٠].

٥ – الأنجب بن أبي السعادات بن محمد بن عبد الرحمن البغدادي الحمّامي، الإمام المسند الثقة، توفي سنة (٦٣٥هـ)[١١].

٦ – أبو الفضل، جعفر بن علي بن هبة الله الهمداني، الإسكندراني المالكي، الإمام الحافظ المقرىء المحدث، توفي سنة (٦٣٦هـ)[١٢].

٧ – أبو علي، الحسن، ابن ناصر الحضرمي.

٨ – أبو بكر، عبد الحميد بن عبد الرشيد بن علي الهمذاني الشافعي، القاضي ببغداد، كان محدثًا مسندًا، توفي سنة (٦٣٧هـ)[١٣].

٩ – أبو البركات، عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن إسماعيل بن أبي سعد النيسابوري.

١٠ – عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين العكبري.

١١ – أبو القاسم، عبد الرحمن بن عبد المجيد بن إسماعيل، ابن الصفراوي الإسكندراني، الإمام الفقيه المالكي، كان شيخ المقرئين، توفي سنة (٦٣٦هـ)[١٤].

١٢ – عبد الرحمن بن عمر القرشي الشافعي.

١٣ – أبو القاسم عبد الرحمن بن مقرَّب بن عبد الكريم الإسكندراني، المحدّث الثقة، توفي سنة (٦٤٣هـ)[١٥].

١٤ – أبو القاسم، عبد الرحمن بن مكي بن عبد الرحمن الإسكندراني، سبط الحافظ أبي طاهر السِّلفي، الإمام الحافظ المسند المعمر، توفي سنة (٦٥١هـ)[١٦].

---

٩ – ذيل تكملة الإكمال: ١/٢٥٦، والسير: ٢٣/٢٣٥.

١٠ – السير: ٢٣/٧٧.

١١ – السير: ٢٣/١٤.

١٢ – السير: ٢٣/٣٦.

١٣ – السير: ٢٣/٦٦.

١٤ – السير: ٢٣/٤٢.

١٥ – السير: ٢٣/٢١٥.

١٦ – السير: ٢٣/٢٧٨.

١٥ - أبو الفرج، عبد الرحمن بن نجم بن عبد الوهاب الأنصاري السعدي، الشيرازي الأصل، ثمّ البغدادي، المعروف بابن الناصح، الإمام الحافظ الثقة الواعظ، توفي سنة (٦٣٤هـ)[١٧].

١٦ - أبو النجيب، عبد الرحمن بن يحيى التكريتي.

١٧ - أبو البقاء، عبد الكريم بن الحسين بن محمد بن محمد بن أبي زنبقة الواسطي، ذكره ابن نقطة، وقال: حدث عن الحازمي، سمع منه بعض الطلبة[١٨].

١٨ - أبو القاسم، عبد الله بن الحسين بن عبد الله بن رواحة الحموي الشافعي، الإمام العالم المسند. قال عنه ابن العمادية: «شيخنا الإمام، كان قاضيًا بمدينة السلام، معيدًا بالنظامية، روى لنا بها عن جده الحافظ أبي العلاء الهمداني، وتوفي سنة ٦٣٧هـ ببغداد، وكان يومًا مشهودًا»[١٩].

١٩ - أبو محمد، عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عُلوان الأسدي الشافعي، ابن الأستاذ، قاضي حلب، المحدّث المسند، توفي سنة (٦٣٥هـ)[٢٠].

٢٠ - أبو المُنَجى، عبد الله بن عمر بن علي، ابن اللَّتي البغدادي، الإمام المحدّث المسند المعمر، توفي سنة (٦٣٥هـ)[٢١].

٢١ - رشيد الدين، أبو محمد، عبد الوهاب بن رَوَاج الأزدي المالكي، مسند الإسكندرية وعالمها، توفي سنة (٦٤٨هـ)، قال تلميذه ابن العمادية: «شيخنا أبو محمد، روى لنا الكثير عن الحافظ أبي طاهر السِّلفي، وأبي الطاهر ابن عوف، وأبي عبد الله محمد، ابن الحضرمي في خلقٍ كثير، وكان ثقة صالحًا»[٢٢].

٢٢ - عجيبة بنت أبي بكر محمد بن أحمد الباقداري البغدادية، الشيخة المعمَّرة المسندة الصالحة، توفيت سنة (٦٤٧هـ)[٢٣].

٢٣ - أبو الحسن، علي بن الحسن بن علي، ابن المقيَّر الأزجي، الإمام المقرىء المسند، نزيل مصر، توفي سنة (٦٤٣هـ)[٢٤].

٢٤ - علي بن معالي الرصافي.

٢٥ - أبو الحسن، محمد بن أحمد بن عمر بن حسين البغدادي، المعروف بابن القَطِيعي، الإمام الحافظ المحدّث، مسند العراق، توفي سنة (٦٤٣هـ)[٢٥].

---

١٧ - السير: ٢٣/٦.

١٨ - تكملة الإكمال لابن نقطة: ٣/١٤.

١٩ - تكملة الإكمال: ١/١٨٧، والسير: ٢٣/٢٦١.

٢٠ - شذرات الذهب: ٧/٢٩٩.

٢١ - السير: ٢٣/١٥.

٢٢ - ذيل تكملة الإكمال: ١/٢٧٥، وسير أعلام النبلاء: ٢٣/٢٣٧.

٢٣ - السير: ٢٣/٢٣٢.

٢٤ - سير أعلام النبلاء: ٢٣/١١٩.

٢٥ - السير: ٢٣/٨.

٢٦ – أبو بكر، محمد بن سعيد بن أبي البقاء، ابن الخازن النيسابوري، ثم البغدادي، الشيخ الصالح المسند، توفي سنة (٦٤٣هـ)[٢٦].

٢٧ – أبو عبد الله، محمد بن سعيد بن يحيى الدُّبيثي ثم الواسطي الشافعي، الإمام الحافظ الفقيه الثقة، شيخ القرّاء والمحدّثين، توفي سنة (٦٣٧)هـ[٢٧].

٢٨ – محمد بن عبد الرحمن بن علوان الأسدي، ذكره ابن الصابوني في التكملة[٢٨].

٢٩ – أبو جعفر، محمد بن عبد الكريم بن محمد، ابن السيِّدي الأصبهاني، ثم البغدادي، الإمام المسند الثقة، توفي سنة (٦٤٧هـ)[٢٩].

٣٠ – أبو الكرم، محمد بن عبد الواحد بن أحمد القرشي العباسي البغدادي، المعروف بابن شُفنين، الإمام المسند الثقة، توفي سنة (٦٤٠هـ). قال تلميذه ابن العمادية: «روى لنا بها – يعني ببغداد – عن عمه أبي تمام عبد الكريم بن أحمد... وكان صالحًا»[٣٠].

٣١ – أبو عبد الله، محمد بن محمد البصري العمري.

٣٢ – أبو الفضل، محمد بن محمد بن محمد، ابن السبّاك البغدادي، الإمام الفقيه المسند، توفي سنة (٦٣٦هـ)[٣١].

٣٣ – محمد بن محفوظ، الحافظ[٣٢].

٣٤ – أبو عبدالله، محمد بن محمود بن حسن البغدادي، المعروف بابن النجار، الإمام الحافظ المؤرخ، محدث العراق ومسنده، وصاحب التصانيف، توفي سنة (٦٤٣هـ)[٣٣].

٣٥ – أبو المظفر، محمد بن مقبل بن فتيان بن مطر النهرواني، المعروف بابن أبي البدر، ابن المَنِّي الحنبلي، المحدّث الفقيه المسند، توفي سنة (٦٤٩هـ). قال عنه ابن العمادية: «روى لنا ببغداد عن شهدة الكاتبة وغيرها»[٣٤].

٣٦ – أبو نصر، محمد بن هبة الله بن محمد الشيرازي، ثم الدمشقي الشافعي، الإمام المفتي المحدّث المسند، توفي سنة (٦٣٥هـ)[٣٥].

٣٧ – أبو بكر، محمد بن يحيى بن مظفر البغدادي الشافعي القاضي، المعروف بابن الحُبير، الإمام المفتي. قال

---

٢٦ – السير: ١٢٤/٢٣.

٢٧ – السير: ٦٨/٢٣.

٢٨ – تكملة إكمال الإكمال لابن الصابوني: ٢٧١.

٢٩ – السير: ٢٦٦/٢٣.

٣٠ – ذيل تكملة الإكمال: ٣٤١/١، والسير: ٨٤/٢٣.

٣١ – السير: ٤٢/٢٣.

٣٢ – كذا وصفه بالحافظ، ولم أجد له ترجمة، ولعل تصحيفًا قد وقع فيه.

٣٣ – السير: ١٣١/٢٣.

٣٤ – ذيل تكملة الإكمال: ٣٨٣/١، والسير: ٢٥٢/٢٣.

٣٥ – السير: ٣١/٢٣.

عنه تلميذه ابن العمادية: «كان مدرس النظامية ببغداد، روى لنا بها عن شُهدة الكاتبة، وتوفي سنة ٦٣٩هـ ببغداد، قبل خروجي منها بأيام»[٣٦].

٣٨ – محمد بن يوسف بن البنا.

٣٩ – أبو الحسن، مرتضى بن العفيف الحارثي المصري، الإمام المقرىء، توفي سنة (٦٣٤هـ). قال عنه تلميذه ابن العمادية: «روى لنا بمصر عن السّلفي في خلقٍ لا يُحصون، وكان ثقة صالحًا من أهل القراءات»[٣٧].

٤٠ – أبو الفضل، المُرجَّى بن الحسن بن علي بن هبة الله، ابن شُقير الواسطي، الشيخ الجليل المقري المحدّث المسند، توفي سنة (٦٥٦هـ). قال ابن العمادية: «روى لنا ببغداد عن أبي طالب الكتاني... وسماعه صحيح»[٣٨].

٤١ – أبو الفتوح، ناصر بن عبد العزيز بن ناصر الإسكندراني، الشيخ الصدوق، توفي سنة (٦٣١هـ)[٣٩].

٤٢ – أبو صالح، نصر بن عبد الرزاق بن عبد القادر الجيلي، ثم البغدادي الأَزجي الحنبلي، الإمام العالم، قاضي القضاة، توفي سنة (٦٣٣هـ)[٤٠].

٤٣ – يعقوب بن عثمان بن صقر الواسطي.

٤٤ – أبو المحاسن، يوسف بن أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد البغدادي الحنبلي، الشيخ الفقيه، المحدّث الثقة، توفي سنة (٦٥٦هـ)[٤١].

المبحث الثاني

كتاب (تحفة أهل الحديث في إيصال إجازة القديم بالحديث)

أ – وصف الكتاب، وبيان منهجه

استهلّ المصنّف كتابه بمقدمة موجزة، ذكر فيها أنه نقل إجازات شيوخه وشيوخ شيوخه للكتب المصّنفة، وأنه اقتصر في ذلك على الأئمة المشهورين دون الرواة المسندين، ثم بدأ بذكر أسماء المؤلفين على حروف المعجم، وبدأ بمن اسمه محمد، وذكر في بعض التراجم سنة وفاة المصنف، وقد يذكر في بعض الأحيان أهم كتابٍ له أو أشهره، كما أنه قد يذكر مكان إجازة بعض شيوخه له.

ب – أهمية الكتاب

للكتاب أهمية كبيرة، وفوائد كثيرة، منها: أنه حفظ لنا أسانيد لعددٍ من الكتب المهمّة، وفي ذلك إبراز لجهود العلماء في توثيق الكتب والمحافظة عليها، ومن فوائده أيضًا: أنه ذكر بعضًا من شيوخه ممن اختصوا برواية هذه

٣٦ – ذيل تكملة الإكمال: ١/١٨٦، والسير: ٢٣/١٠٧.

٣٧ – ذيل تكملة الإكمال: ٢/٥٦٢، والسير: ٢٣/١١.

٣٨ – ذيل تكملة الإكمال: ٢/٥٢٦، والسير: ٢٣/٣٢٩.

٣٩ – شذرات الذهب: ٧/٢٥٨.

٤٠ – السير: ٢٢/٣٩٧.

٤١ – السير: ٢٣/٣٧٢.

الكتب، وهي بمنزلة الشهادات التي تبيّن مستوى العلماء الثقافي، وما كانوا عليه من مستوى علمي مرموق، وكذا معرفة أسانيدهم عن شيوخهم، وأنهم ممن اختصوا بالرواية عنهم، إضافةً إلى أنه يبيّن المراكز العلميّة في تلك المرحلة، ورحلات طلبة العلم إلى الأمصار؛ للسماع وتلقي العلم عن العلماء.

ج - إسنادي إلى الكتاب

حرصًا مني على بقاء سلسلة الإسناد، ورغبةً في التأسّي بالعلماء، الذين حفظوا لنا الدين، فإني أحببت أن أتشبّه بهم في ذلك، لعل الله تعالى يحشرني وإياهم تحت لواء سيدنا محمد ﷺ، فأقول: أروي هذا الكتاب إجازة عن شيخنا العلاّمة المحدّث خاتمة المسندين الشيخ محمد ياسين بن عيسى الفاداني، ثم المكي، رحمه الله تعالى، المتوفى سنة (١٤١٠هـ)، عن شيخه محدث الحرمين الشريفين عمر حمدان المحرسي (ت ١٣٦٨هـ)، عن الشيخ العلاّمة فقيه الشافعية السيد أحمد بن إسماعيل البرزنجي المدني (ت ١٣٣٧هـ)، عن والده العلاّمة الفقيه السيد إسماعيل بن زين العابدين البرزنجي (ت ١٢٨١هـ)، عن الإمام العلامة المحدث الفقيه الأصولي صالح بن محمد الفُلاّني المدني (ت ١١٨٦هـ)، في ثبَته المشهور (قطف الثمر في رفع أسانيد المصنفات في الفنون والأثر)[٤٢] بسنده المتصل إلى الحافظ ابن حجر العسقلاني[٤٣]، عن أبي عبدالله، محمد بن علي بن أحمد بن هبة الله بن البوري الإسكندري، عن محمد بن أبي بكر بن عبد المنعم بن علي بن ظافر بن مبادر، عن مصنفه الشيخ العلامة منصور بن سليم، ابن العِمَادية به[٤٤].

د - النسخة المعتمدة في التحقيق

اعتمدت على نسخة وحيدة - حسب علمي - محفوظة في مكتبة جستربتي، وقد صورتها من مكتبة مركز جمعة الماجد[٤٥]، وتقع في عشر ورقات، وهي نسخة جيّدة، إلاّ أنها ليست موثقة، إذ يبدو أن ناسخها - وهو لا يُعرف - كان قليل الضبط لما كتبه، فقد وقع في نسخه أخطاء وتحريفات، وقد وجدت على الورقة الأولى سماع للكاتب، وهذا نصّه: (يرويها إجازة شيخنا عيسى الهاشمي، عن الشيخ علي الأجهوري المالكي، وشهاب أفندي الحنفي إجازة، كلاهما عن بدر الدين أبي محمد الكرخي الحنفي إجازة، عن الحافظ السيوطي إجازة، عن التقي ابن فهد إجازة.

(ح) والأجهوري، والشهاب، عن الرملي، عن زكريا، عن ابن فهد إجازة، عن الحافظ علي بن أحمد بن محمد ابن سلامة المكي الشافعي إجازة، عن حسن بن علي بن إسماعيل بن محمود العمري الشاذلي إجازة، عن الحافظ أبي محمد، عبد الوهاب بن محمد بن عبد الرحمن القروي، عن أبي عبدالله، محمد بن علي بن عبد العزيز بن المصفى الكتامي، عن مخرجها الحافظ أبي المظفر منصور بن سليم بن منصور الهمداني إجازة.

وإليك ترجمة رواة هذا السند باختصار، لما فيه من توثيق نسبة الكتاب إلى مصنفه:

---

٤٢ - طبع بتحقيقنا سنة ١٤٠٥هـ، في دار الشروق بجدة.

٤٣ - انظر: المعجم المفهرس: ١٦٢.

٤٤ - ولي بحمد الله أسانيد أخرى عن مشايخي أهل الرواية والدراية، منهم شيخنا العلاّمة محدث المدينة المنورة حماد الأنصاري، رحمه الله تعالى، ومنهم شيخنا العلاّمة الفقيه الأصولي اللغوي المتفنّن السيد عبدالله بن الصديق الغُماري، رحمه الله وغفر له.

٤٥ - جزى الله خيرًا هذا المحسن الكبير لما يقوم به من خدمة العلم وأهله، ونسأل الله تعالى أن يجعل ما يقدمه من عمل وإحسان صدقة جارية مدّخرة له في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلاّ من أتى الله بقلبٍ سليم.

١ – عيسى بن محمد المغربي، أبو مكتوم الهاشمي، إمام الحرمين، وعالم المشرق والمغرب، توفي سنة (١٠٨٠هـ)[٤٦].

٢ – أبو الإرشاد، نور الدين، علي بن محمد، شيخ المالكية في عصره، وملحق الأحفاد بالأجداد، توفي سنة (١٠٦٦هـ)[٤٧].

٣ – قاضي القضاة، شهاب الدين، أحمد بن محمد الخفاجي المصري، الإمام العالم الفقيه الشاعر، توفي سنة (١٠٦٩هـ)[٤٨].

٤ – الإمام محمد بن محمد المصري، بدر الدين، الكرخي، الإمام المفسر المحدث الفقيه، توفي سنة (١٠٠٦هـ)[٤٩].

٥ – الإمام جلال الدين، عبد الرحمن السيوطي، أحد الأئمة الأعلام، وصاحب التصانيف، توفي سنة (٩١١هـ)[٥٠].

٦ – محمد بن محمد بن أبي الخير القرشي الهاشمي، المكّي، الشافعي، فقيه محدّث ثقة، توفي سنة (٨٧١هـ)[٥١].

٧ – محمد بن أحمد بن حمزة، الإمام الحافظ الملقب بالشافعي الصغير، توفي سنة (١٠٠٤هـ)[٥٢].

٨ – زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، الخزرجي، الشافعي، الإمام الحافظ، توفي سنة (٩٢٥هـ)[٥٣].

٩ – نور الدين المكّي، كان عالمًا فقيهًا مقرئًا، توفي سنة (٨٢٨هـ)، روى عنه ابن حجر وغيره[٥٤].

١٠ – أبو محمد القروي، محدث فقيه عالم، توفي سنة (٧٨٨هـ)[٥٥].

هـ – نسبة الكتاب :

لا شكّ أنّ هذا الكتاب من تأليف ابن العمادية، ومما يدل على ذلك أن جميع الأسانيد الواردة فيه جاءت من طريق شيوخه المعروفين بالرواية عنهم، ومما يثبت صحة نسبته إليه أنه ذكر في كتاب (ذيل تكملة الإكمال) في ترجمة اليسع بن عيسى الغافقي: «روى لنا عنه أبو القاسم عبد الرحمن بن الصفراوي...»، وهذا النصّ يتطابق مع ما جاء في هذا الكتاب برقم (١٢٠). ومما يدل على نسبة الكتاب إلى مؤلفه ما جاء في السند المذكور آنفًا، وهو مثبتٌ على عنوان الكتاب، وهو سند متصل إلى مؤلفه.

---

٤٦ – ترجمته في: مشيخة أبي المواهب الحنبلي: ٩٠، وخلاصة الأثر: ٣/٢٤٠.

٤٧ – شجرة النور الزكية: ١/٣٠٣.

٤٨ – خلاصة الأثر: ١/٣٣١.

٤٩ – خلاصة الأثر: ٤/١٥٢.

٥٠ – تنظر مصادر ترجمته في معجم المؤلفين: ٥/١٢٨.

٥١ – معجم الشيوخ لابنه عمر بن فهد: ٢٨٠، والمنجم في المعجم: ٢١٤.

٥٢ – خلاصة الأثر: ٣/٣٤٢.

٥٣ – الكواكب السائرة: ١/١٩٦.

٥٤ – المعجم المؤسس: ٣/١٧٤، وذيل التقييد: ٣/١٢٩.

٥٥ – الدرر الكامنة: ٢/٤٣، وشذرات الذهب: ٨/٥١٩.

و – عملي في تحقيق الكتاب

اتبعت في التحقيق الخطوات الآتية:

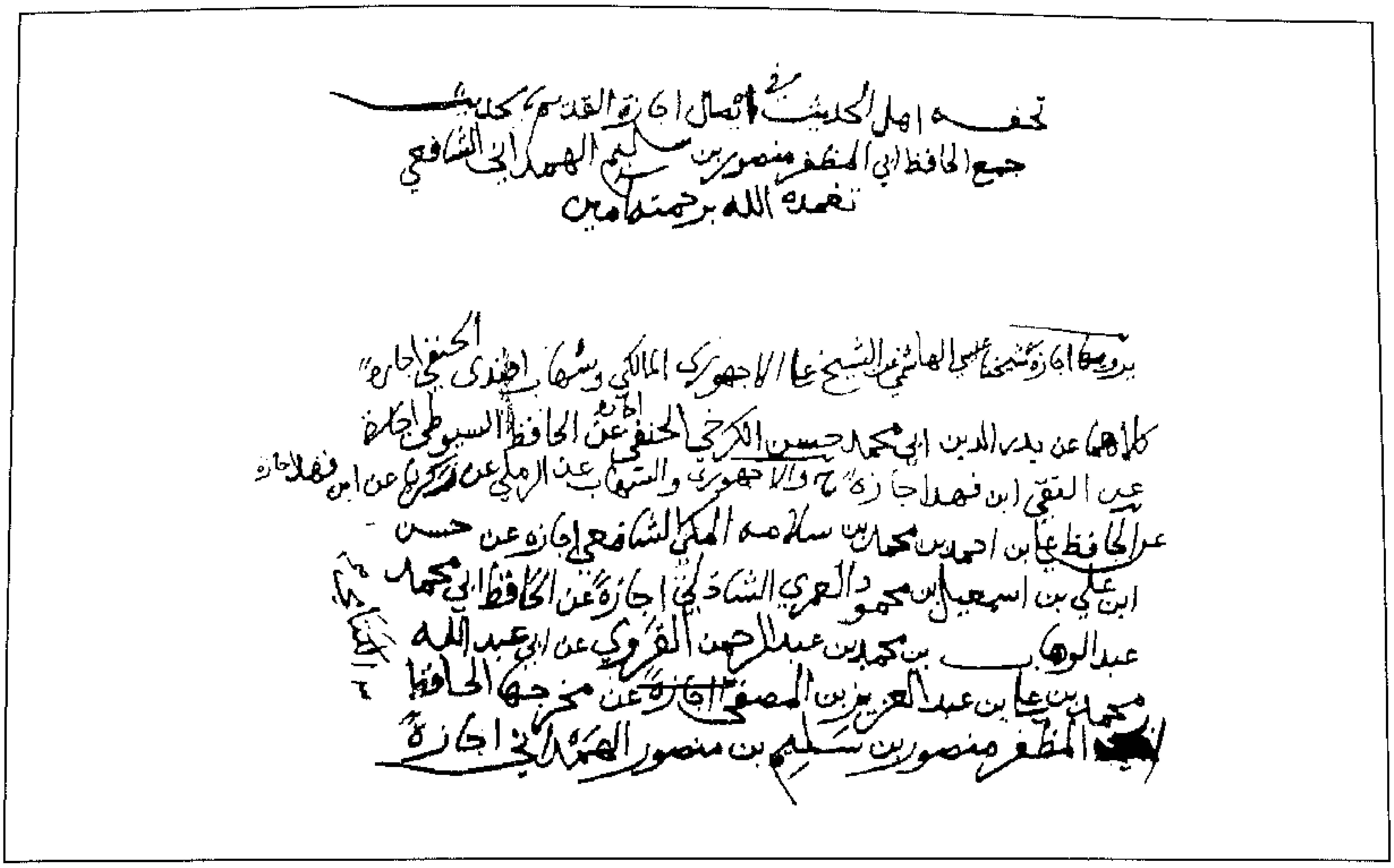
١ – نسخت الكتاب من النسخة الخطية الوحيدة، ثم قابلت بين المنسوخ والأصل.

٢ – قمت بتفصيل النصوص، وضبطها، وترقيمها، وأرجعت صيغ الأداء إلى أصلها.

٣ – ترجمت باختصار لجميع الأعلام، وكان (سير أعلام النبلاء) من أهم المراجع في الترجمة.

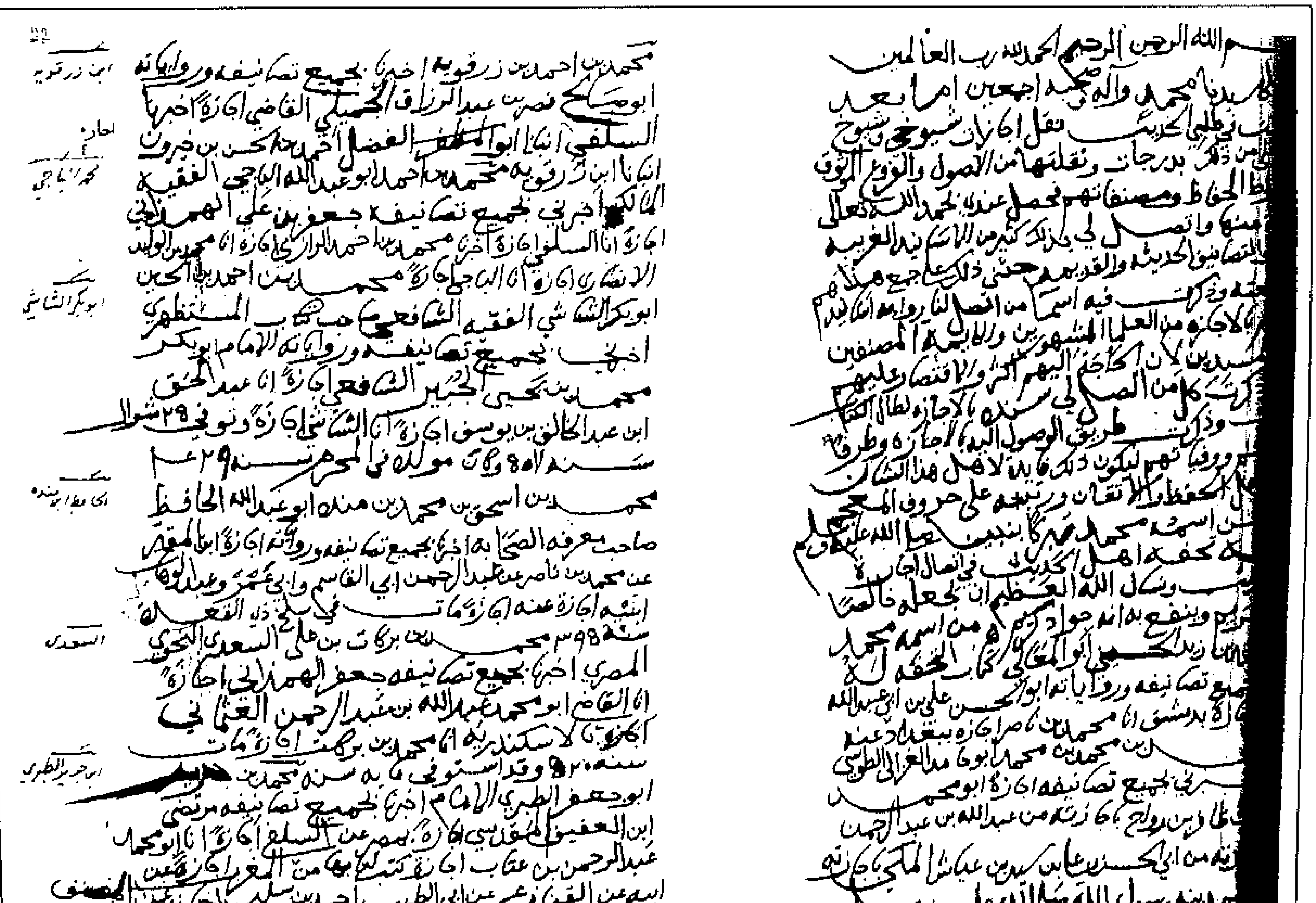
٤ – وضعت مقدمة موجزة، تعرف بالمؤلف وكتابه.

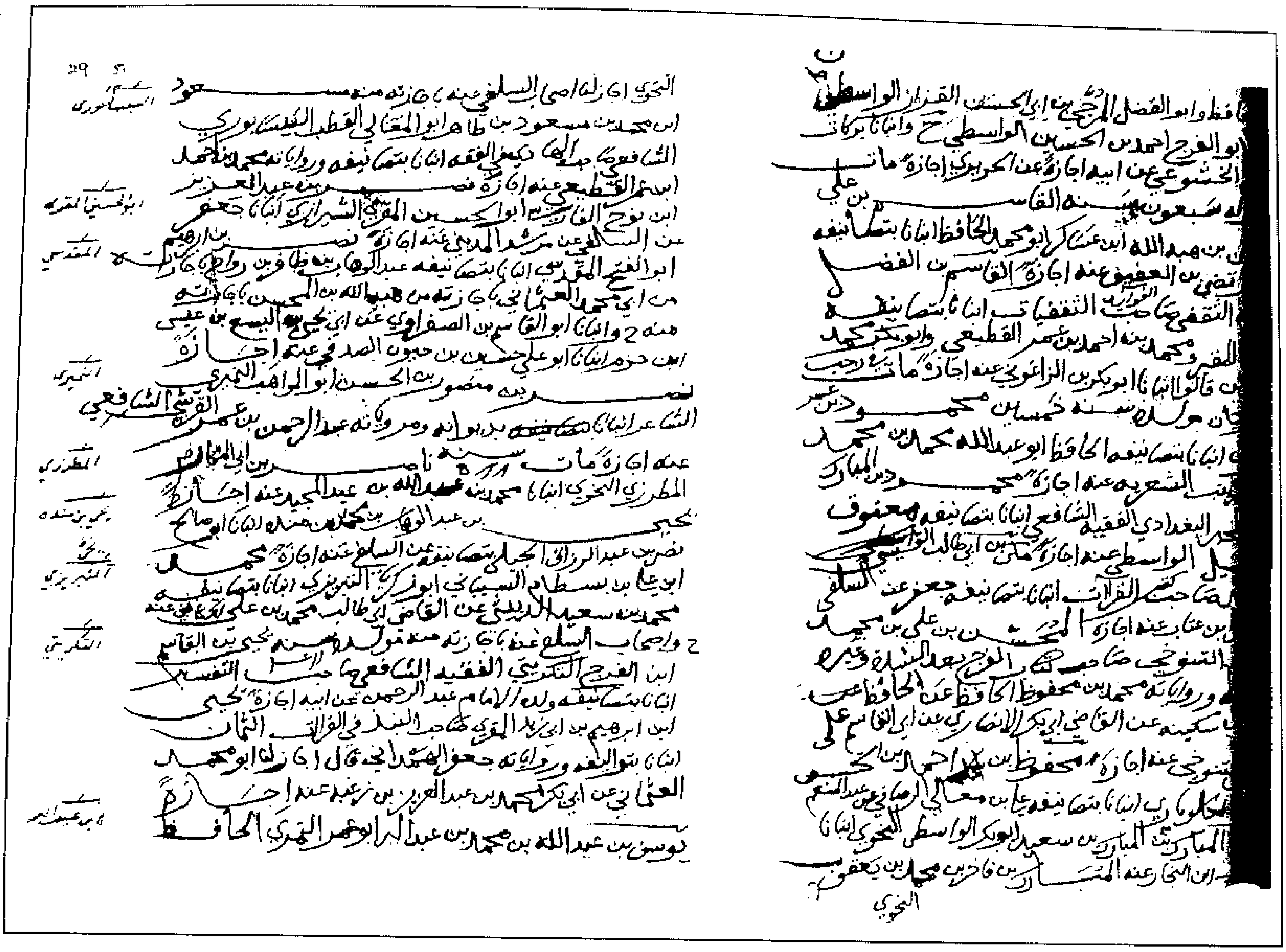
والله نسأل التوفيق والسداد، والحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

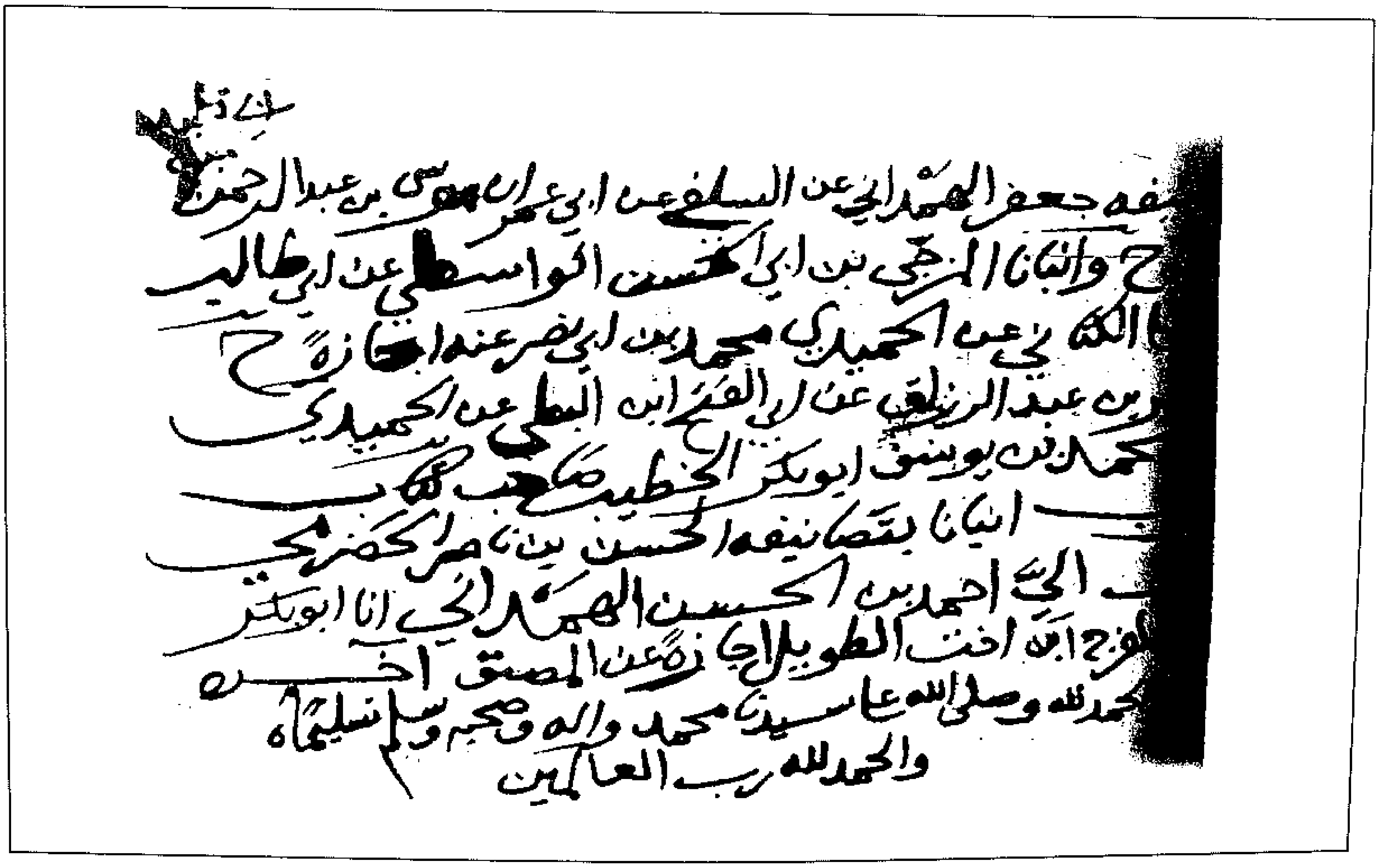

تحفة اهل الحديث في اتصال اجازة القديم بالحديث
جمع الحافظ ابي المظفر منصور بن سليم الهمداني الشافعي
نفعنا الله ببركته آمين

يرويها اجازة شيخنا ... عن الشيخ علي الاجهوري المالكي وشهاب افندي الحنفي اجازة
كلاهما عن بدر الدين ابي محمد حسن الكرخي الحنفي عن الحافظ السيوطي اجازة
عن التقي ابن فهد اجازة ح والاجهوري والشهاب عن الرملي عن زكريا عن ابن فهد اجازة
عن الحافظ علي بن احمد بن محمد بن سلامة المكي الشافعي اجازة عن حسن
ابن علي بن اسمعيل بن محمود العري الشاذلي اجازة عن الحافظ ابي محمد
عبد الوهاب بن محمد بن عبد الرحمن القروي عن ابي عبد الله
محمد بن علي بن عبد العزيز بن المصفى اجازة عن مخرجها الحافظ
ابي المظفر منصور بن سليم بن منصور الهمداني اجازة

صورة صفحة العنوان من المخطوط
نسخة شستربتي رقم ٤٨٧٤


بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين




يفه جعفر الهمداني عن السلفي عن ابي عمر ابن مهدي بن عبد الرحمن
ح وانبانا المرجى بن ابي الحسن الواسطي عن ابي طالب
الكناني عن الحميدي محمد بن ابي نصر عنه اجازة ح
ابن عبد الرزاق عن ابي الفتح ابن البطي عن الحميدي
محمد بن يوسف ابو بكر الخطيب صاحب كتاب
انبانا بتصانيفه الحسن بن ناصر الخضر
الحي احمد بن الحسن الهمداني انا ابو بكر
الفرج ابن اخت الطويل اجازة عن المصنف آخره
الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما
والحمد لله رب العالمين

صورة الورقة الأخيرة من المخطوط

نسخة شستربتي رقم ٤٨٧٤

النص المحقق

تحفة أهل الحديث في إيصال إجازة القديم بالحديث

جمع الحافظ أبي المُظَفَّر منصور بن سَليم الهَمَداني الشّافعي

تغمّده الله برحمته، آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد، وآله وصحبه أجمعين،

أما بعد، فإني تتبعتُ في طلب الحديث نقل إجازات شيوخي وشيوخ شيوخي، وأعلى من ذلك بدرجات، ونقلتها من الأصول والفروع الموثوق بها من خطوط الحُفَّاظ ومصنفاتهم، فحص ، عندي - بحمد الله تعالى - من ذلك جملة منها، واتصل لي بذلك كثير من الأسانيد الغريبة المعدومة، والتصانيف الحديثة والقديمة، حثَّني ذلك على جمع هذا الكتاب، فجمعته، وذكرتُ فيه أسماء من اتصل لنا رواية أسانيدهم ومصنفاتهم بالإجازة، من العلماء المشهورين، والأئمة المصنفين دون الرواة المسندين؛ لأنّ الحاجة إليهم أكثر، والاقتصار عليهم أخصر؛ إذ لو ذكرتُ كلّ من اتصل لي سنده بالإجازة لطال الكتاب، وظهر الإسهاب، وذكرت طريق الوصول إليه بالإجازة، وطرفًا من مواليدهم ووفياتهم؛ ليكون ذلك فائدة لأهل هذا الشأن، وتذكرة لأهل الحفظ والإتقان، ورتبته على حروف المعجم، مبتدأً بمن اسمه محمد، تبركًا بنبيّنا ﷺ، وسميته: (تحفة أهل الحديث في إيصال إجازة القديم بالحديث)، ونسأل الله العظيم أن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وينفع به، إنه جواد كريم.

من اسمه محمد

١ - محمد بن محمد بن زيد الحُسيني، أبو المعالي[٥٦]، كتاب (التحفة) له: أخبرني بجميع تصانيفه ورواياته أبو الحسن، علي بن أبي عبدالله، ابن المُقيَّر إجازة بدمشق، أخبرنا محمد بن ناصر[٥٧] إجازة ببغداد، عنه إجازة.

٢ - محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد الغزالي الطُّوسي، الشافعي[٥٨]: أخبرني بجميع تصانيفه إجازة أبو محمد، عبد الوهاب بن ظافر بن رَوَاج بإجازته من عبدالله بن عبد الرحمن العُثماني[٥٩]، بإجازته من أبي الحسن، علي بن سيّد بن عيَّاش المكي، بإجازته من الغزالي بمدينة رسول الله ﷺ.

٣ - محمد بن أحمد بن رزقويه[٦٠]: أخبرنا بجميع تصانيفه ورواياته أبو صالح، نصر بن عبد الرزاق الجيلي القاضي إجازة، أخبرنا السِّلَفي إجازة[٦١]، أنبأنا أبو الفضل، أحمد بن الحسن بن خيرون[٦٢]، أنبأنا ابن رزقويه.

---

٥٦ - هو أبو المعالي البغدادي، نزيل سمرقند، كان إمامًا حافظًا، توفي سنة (٤٨٠هـ). سير أعلام النبلاء: ٥٢٠/١٨.

٥٧ - هو أبو الفضل السُّلامي، ستأتي ترجمته.

٥٨ - أبو حامد إمام فقيه، صاحب مصنفات شهيرة، كإحياء علوم الدين وغيره، توفي سنة (٥٠٥هـ). السير: ٣٢٢/١٩.

٥٩ - هو أبو محمد الأموي الإسكندراني، إمام محدث ثقة، ستأتي ترجمته برقم (٧٢).

٦٠ - هو أبو الحسن البغدادي البزاز، إمامٌ محدِّث متقن، توفي سنة (٤١٢هـ). السير: ٢٥٨/١٧.

٦١ - هو أبو طاهر، سيأتي ذكره برقم (٣٦).

٦٢ - هو ابن خيرون البغدادي المقرئ، إمام حافظ حجة، توفي سنة (٤٨٨هـ). السير: ١٩١/٥.

٤ – محمد بن أحمد، أبو عبدالله، الباجي، الفقيه المالكي[٦٣]: أخبرني بجميع تصانيفه جعفر بن علي الهمداني إجازة، أخبرنا السِّلفي إجازة، أخبرنا محمد بن أحمد الرّازي[٦٤] إجازة، أخبرنا [عبدالله] بن الوليد الأنصاري[٦٥] إجازة، أخبرنا الباجي إجازة.

٥ – محمد بن أحمد بن الحسين، أبو بكر الشّاشي الفقيه الشافعي[٦٦]، صاحب كتاب (المستظهري)[٦٧]: أخبرني بجميع تصانيفه ورواياته الإمام أبو بكر محمد بن يحيى الحُبَير الشافعي إجازة، أخبرنا عبد الحق بن عبد الخالق بن يوسف[٦٨] إجازة، أخبرنا الشّاشي إجازة، وتوفي في ٢٨ شوال سنة ٥٠٧هـ، وكان مولده في المحرم سنة ٤٢٩هـ.

٦ – محمد بن إسحاق بن محمد بن مَنده، أبو عبدالله، الحافظ[٦٩]، صاحب (معرفة الصحابة)[٧٠]: أخبرنا بجميع تصانيفه ورواياته إجازة ابن المُقيَّر، عن محمد بن ناصر، عن عبد الرحمن أبي القاسم[٧١]، وأبي عمر وعبد الوهاب[٧٢] ابنيه إجازة عنه.

مات في سَلْخ ذي القعدة سنة ٣٩٥هـ.

٧ – محمد بن بركات بن [هلال السَّعيدي][٧٣] النحوي المصري: أخبرنا بجميع تصانيفه جعفر الهَمَداني إجازة، أخبرنا القاضي أبو محمد، عبدالله بن عبد الرحمن العثماني إجازة بالإسكندرية، أخبرنا محمد بن بركات إجازة. مات سنة ٥٢٥هـ، وقد استوفى مائة سنة.

٨ – محمد بن جرير، أبو جعفر الطَّبري الإمام[٧٤]: أخبرنا بجميع تصانيفه مُرتضى بن العَفيف المقدسي، إجازة بمصر، عن السِّلَفي إجازة، أخبرنا أبو محمد عبد الرحمن بن عتَّاب[٧٥]، إجازة كتب لنا بها من المغرب، إجازة عن أبيه[٧٦]، عن القَنَازِعي[٧٧]، عن أبي الطيب، أحمد بن سليمان[٧٨]، إجازة عن المصنف.

---

٦٣ – لم أستطع تمييزه، وأرى أن خطأً ما وقع في النصّ، وليس هو بالإمام الباجي المشهور، فإنه متأخِّرٌ عن هذه الطبقة.

٦٤ – هو أبو عبدالله، ابن الحطّاب الرازي، ثم الإسكندراني، إمام حافظ مصنف، توفي سنة (٥٢٥هـ). السير: ١٩/٥٨٣.

٦٥ – جاء في الأصل: محمد بن الوليد، وهو خطأ، صوابه ما أثبته، وعبدالله بن الوليد مالكي ثقة، توفي سنة (٤٤٨هـ). مشيخة الرازي: ١٩١، والسير: ١٧/٦٥٨.

٦٦ – الإمام العلاّمة الفقيه شيخ الشافعية. السير: ١٩/٣٩٣.

٦٧ – صنفه أبو بكر للخليفة المستظهر بالله، ويسمى أيضًا (حلية العلماء)، وقد طبع بتحقيق الدكتور ياسين درادكة، وصدر عن مؤسسة الرسالة في بيروت.

٦٨ – هو أبو الحسين البغدادي اليوسفي، الإمام الحافظ المسند الثقة، توفي سنة (٥٧٥هـ). السير: ٢٠/٥٥٢.

٦٩ – ابن منده إمام حافظ مشهور. السير: ١٧/٢٨.

٧٠ – توجد لهذا الكتاب نسختان، إلاّ أنهما ناقصتان، إحداهما في دار الكتب المصرية، والأخرى بالمكتبة الظاهرية، وقال الكتاني في الرسالة المستطرفة: ١٢٧: وهو كتابٌ جليل، قال ابن عساكر: وله فيه أوهامٌ كثيرة.

٧١ – عبد الرحمن بن محمد بن إسحاق، إمام حافظ ثقة، ستأتي ترجمته.

٧٢ – أبو عمرو، عبد الوهاب بن منده، إمامٌ محدِّث ثقة، توفي سنة (٤٧٥هـ). السير: ١٨/٤٤٠.

٧٣ – جاء في الأصل: علي السعدي، وهو خطأ. وابن بركات إمام عالم بالعربية واللغة. السير: ١٩/٤٥٥.

٧٤ – أبو جعفر، إمامٌ مجتهد، توفي سنة ٣١٠هـ، وهو صاحب التفسير والتاريخ وغيرهما. السير: ١٤/٢٦٧.

٧٥ – هو القرطبي، ستأتي ترجمته.

٧٦ – هو أبو عبدالله الأندلسي، إمام محدث فقيه، كان مفتي قرطبة، توفي سنة (٤٦٢هـ). السير: ١٨/٣٢٨.

٧٧ – هو أبو المطرف عبد الرحمن بن مروان الأنصاري، الإمام العلاّمة القدوة، توفي سنة (٤١٣هـ). السير: ١٧/٣٤٢.

٧٨ – البغدادي، ثقة، ذكره الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد: ٤/١٧٩.

٩ – محمد بن الحسين، أبو عبد الرحمن السُّلمي،[٧٩] صاحب كتاب (طبقات الصُّوفيَّة)[٨٠]: أخبرنا بجميع تصانيفه ورواياته نصر بن عبد الرزاق الجيلي، أنبأنا أبو الفتح، محمد بن عبد الباقي بن البَطِّي[٨١]، أنبأنا رِزْق الله التميمي[٨٢] أخبرنا السُّلمي إجازة.

١٠ – محمد بن الحسين، أبو بكر الآجُرِّي الفقيه الحنبلي[٨٣]: أخبرنا بجميع تصانيفه ومروياته إجازة: أبو بكر، محمد بن سعيد بن الخازن ببغداد، أخبرتنا شُهدة[٨٤] إجازة، أخبرنا أبو الحسين، أحمد بن عبد [القادر] بن يوسف إجازة[٨٥]، أخبرنا أبو الحسن، علي بن أحمد بن عمر الحمَّامي إجازة[٨٦]، عن الآجُرِّي إجازة.

١١ – محمد بن سلامة بن جعفر القُضَاعي[٨٧]: أخبرني بجميع تصانيفه أبو المظفر، محمد بن أبي المنذر، ابن النهرواني إجازة، أنبأنا عبد المنعم بن كُلَيب[٨٨]، عن القاضي أبي بكر الأنصاري إجازة[٨٩]، عن القُضَاعي إجازة.

(ح) وأخبرنا أبو محمد، ابن رَوَاج إجازة، بإجازته من العثماني، بإجازته من أبي الحسن، علي بن المؤمل[٩٠]، بإجازته منه.

١٢ – محمد بن طاهر بن محمد بن علي بن أحمد المقدسي، أبو الفضل الحافظ[٩١]: أخبرنا بجميع تصانيفه ورواياته أبو بكر، محمد بن سعيد بن الخازن إجازة، أخبرنا أبو زرعة[٩٢]، وأبو القاسم، ذاكر بن كامل الأَكَّاف إجازة[٩٣]، قالا: أخبرنا ابن طاهر.

مات في ربيع الآخر سنة ٥٠٧هـ، وكان مولده في سنة ٤٤٨هـ.

---

٧٩ – أبو عبد الرحمن السلمي إمام محدث صوفي، شيخ خراسان، توفي سنة (٤١٢هـ). السير: ١٧/٢٤٧.

٨٠ – طبع في مصر بتحقيق نور الدين شريبة.

٨١ – ابن البطي البغدادي إمام حافظ مسند جليل، توفي سنة (٥٦٤هـ). السير: ٢٠/٢٤٧.

٨٢ – هو رزق الله بن عبد الوهاب البغدادي، إمام حافظ، شيخ الحنابلة، توفي سنة (٤٤٨هـ). السير: ١٨/٦٠٩.

٨٣ – الآجُرِّي بغدادي نزيل مكة، وهو إمام حافظ، شهير، صاحب مصنفات كثيرة، منها الشريعة، توفي سنة (٣٦٠هـ). السير: ١٦/١٣٣.

٨٤ – هي شهدة بنت أحمد بن الفرج الإبري البغدادية، الحافظة، مسندة العراق، توفيت سنة (٥٧٤هـ) وقد قاربت المائة. السير: ٢/٥٤٢.

٨٥ – جاء في الأصل: ابن عبد الغالب، وهو خطأ، وهو أبو الحسين البغدادي، إمام عالم ثقة، توفي سنة (٤٩٢هـ). السير: ١٩/١٦٢.

٨٦ – الحمامي حافظ محدث مقرىء العراق، توفي سنة ٤١٧. السير: ١٧/٤٠٢.

٨٧ – هو أبو عبد الله المصري، إمام محدث، كان قاضي مصر، توفي سنة (٤٥٤هـ)، وهو صاحب (مسند الشهاب) وغيره. السير: ١٨/٢٥٨.

٨٨ – هو أبو الفرج عبد المنعم بن عبد الوهاب الحراني ثم البغدادي، الإمام المسند الثقة، توفي سنة (٥٩٦هـ). السير: ٢١/٢٥٨.

٨٩ – هو القاضي محمد بن عبد الباقي الأنصاري البغدادي، ستأتي ترجمته قريبًا.

٩٠ – هو أبو الحسن الكاتب المصري الإسكندراني، المحدث الأديب الثقة، توفي سنة (٥١٥هـ). انظر: معجم السفر للسلفي: ٢٤٧.

٩١ – ابن طاهر المقدسي، إمام حافظ، صنف مصنفات كثيرة، مثل (ترتيب كتاب الضعفاء) وغيره. السير: ١٩/٣٦١.

٩٢ – هو أبو زرعة طاهر بن محمد بن طاهر المقدسي، الشيخ العالم المسند، توفي سنة (٥٦٦هـ). السير: ٢٠/٥٠٣.

٩٣ – أبو القاسم، ذاكر البغدادي، محدث مسند، توفي سنة (٥٩١هـ). السير: ٢١/٢٥٠.

١٣ – محمد بن عبدالله بن محمد، أبو عبدالله الحاكم النيسابوري الحافظ[٩٤]، صاحب (المستدرك)[٩٥]: أخبرنا بجميع تصانيفه ورواياته ابن المُقَيَّر، أخبرنا أبو الفضل، أحمد بن طاهر المِيهَني إجازة[٩٦]، أخبرنا أبو بكر، محمد بن محمد بن خلف الشِّيرازي إجازة[٩٧]، عن الحاكم إجازة.

١٤ – محمد بن عبدالله بن أبي زَمَنين المغربي[٩٨]، صاحب [كتاب] التفسير[٩٩]: أخبرني بجميع تصانيفه جعفر الهمداني إجازة، أخبرنا محمد بن عبد الرحمن الحضرمي إجازة[١٠٠]، أخبرنا عبد الرحمن بن عتَّاب إجازة، أخبرنا أبو زكريا القُلَيعي إجازة[١٠١]، عن المصنف إجازة.

١٥ – محمد بن عبد الباقي بن محمد الأنصاري[١٠٢]: أخبرني بتصانيفه ورواياته الحافظ أبو عبدالله، محمد بن محمود، ابن النَّجار إجازة، أخبرنا عبد الوهاب بن علي بن سُكَينة[١٠٣]، عنه إجازة.

مولده في صفر سنة ٤٤٢هـ، ومات سنة ٥٣٥هـ.

١٦ – محمد بن عمر بن أحمد بن عمر، أبو موسى المديني الأصبهاني الحافظ[١٠٤]: أخبرني بتصانيفه وروايته أبو المظفر، محمد بن أبي البدر بن فتيان النَّهرواني، ومحمد بن سعيد بن الدُّبَيثي، ويعقوب بن عثمان بن صقر الواسطي، في آخرين إجازة، عنه إجازة.

١٧ – محمد بن عمران، أبو عبدالله المَرْزَباني[١٠٥]، صاحب التَّصانيف في الأدب[١٠٦]: أخبرني بجميع تصانيفه جعفر الهمداني إجازة، أخبرنا الإمام أبو الطاهر، إسماعيل بن عوف الزُّهري إجازة[١٠٧]، أخبرنا أبو القاسم، إسماعيل بن أحمد السَّمرقندي إجازة[١٠٨]، أخبرنا أبو جعفر، محمد بن أحمد بن المُسلمة إجازة[١٠٩]، أخبرنا المرزَباني إجازة.

---

٩٤ – الحاكم، إمام حافظ ناقد، شيخ المحدثين في نيسابور، صاحب مصنفات كثيرة، توفي سنة (٤٠٥هـ). السير: ١٦٢/١٧.

٩٥ – هو المستدرك على الصحيحين، طبع أول ما طبع في الهند، وهو بحاجة إلى خدمة تليق بمكانته، وقد انتقده العلماء بسبب تساهله في إخراج أحاديث يزعم أنها صحيحة، وهي إما أن تكون ضعيفة أو موضوعة، وقد أجاب العلماء عن سبب هذا التساهل.

٩٦ – هو أبو الفضل الخراساني، شيخ صالح ثقة، توفي سنة (٥٤٨هـ). السير: ١٩٦/٢٠.

٩٧ – الشيرازي، مسند وقته، كان أديبًا محدثًا ثقة، توفي سنة (٤٨٧هـ). السير: ٤٨٧/١٨.

٩٨ – ابن أبي زمنين الأندلسي، إمام حافظ قدوة، توفي سنة (٣٩٩هـ). السير: ١٨٨/١٧.

٩٩ – جاء في الأصل: كتب، وهو خطأ، لأن ابن أبي زمنين ليس له إلاّ تفسير واحد، وهو مختصر من تفسير يحيى بن سلام القيرواني، المتوفى سنة (٢٠٠هـ)، توجد منه نسخة في خزانة القرويين بفاس، كما توجد نسخة أخرى منه في المتحف البريطاني، انظر: مقدمة قدوة الغازي لابن أبي زمنين: ٧٨.

١٠٠ – الحضرمي الإسكندراني، شيخ ثقة، كان قاضي الإسكندرية، مات سنة (٥٨٨هـ). السير: ٢١٦/٢١.

١٠١ – أبو زكريا هو يحيى بن محمد بن حسين الغساني الغرناطي، إمام حافظ عالم، توفي سنة (٤٤٢هـ)، قال ابن بشكوال في الصلة: ٦٦٨/٢: أجاز لشيخنا أبي محمد، ابن عتاب مع أبي ما رواه عن ابن أبي زَمنين خاصة، وأراني خطّه بالإجازة.

١٠٢ – هو أبو بكر البغدادي، الإمام الحافظ العالم المتفنن، توفي سنة (٥١٣هـ). السير: ٤٢٧/١٩.

١٠٣ – ابن سُكينة بغدادي، ثقة حافظ ثبت، كان فقيهًا عالمًا، توفي سنة (٦٠٧هـ).

١٠٤ – أبو موسى المديني الأصبهاني الشافعي، إمام حافظ علامة، صاحب مصنفات شهيرة، توفي سنة (٥٨١هـ). السير: ١٥٢/٢١.

١٠٥ – المرزباني، بغدادي، كان إمامًا علاّمة أديبًا متقنًا، توفي سنة (٣٨٤هـ). السير: ٤٤٧/١٦.

١٠٦ – صنف معجم الشعراء وغيره، وكان يقال: إنه أحسن تصنيفًا من الجاحظ.

١٠٧ – أبو الطاهر ستأتي ترجمته برقم (٤٨).

١٠٨ – أبو القاسم السمرقندي، إمامٌ حافظ مسند، توفي سنة (٥٣٦هـ). السير: ٢٨/٢٠.

١٠٩ – ابن المُسلمة بغدادي ثقة، كان مسند عصره، توفي سنة (٤٦٥هـ). السير: ٢١٣/١٨.

وأخبرنا بذلك أبو الفضل، محمد بن محمد بن محمد بن السبَّاك إجازة ببغداد، أخبرنا أبو الحسين، ابن يوسف إجازة(١١٠)، أخبرنا أبو الحسين، ابن الطُّيوري إجازة(١١١)، أخبرنا أبو محمد، الحسن بن علي الجوهري إجازة(١١٢)، عنه إجازة.

١٨ – محمد بن علي بن عبيد الله بن أحمد بن وَدْعَان(١١٣)، صاحب (الأربعون)(١١٤): أخبرنا بتصانيفه ابن رَواج إجازة، عن السِّلَفي بإجازته منه في سنة (٤٩٣هـ).

قال: وتوفي بالموصل في المحرم سنة (٤٩٤هـ).

١٩ – محمد بن علي بن الفتح العُشَاري(١١٥): أخبرنا بجميع رواياته محمد بن عبد الكريم بن السيِّدي إجازة، أخبرنا عبد الحق بن عبد الخالق إجازة، أخبرنا ابن الطُّيوري إجازة، عنه إجازة.

قال ابن السيِّدي: وأخبرنا عبد المنعم بن كُليب(١١٦)، عن القاضي أبي بكر الأنصاري(١١٧)، عنه إجازة.

٢٠ – محمد بن علي بن عبدالله، أبو عبدالله الصُّوري الحافظ(١١٨): أخبرنا بتصانيفه أجمع إجازة، إبراهيم بن محمود المقرىء، أخبرنا عبد المحسن بن تُريك إجازة(١١٩)، أخبرنا أبو سعد، أحمد بن عبد الجبار الصَّيرفي إجازة(١٢٠)، عنه إجازة.

مات سَلْخ جمادى الآخرة سنة ٤٤١هـ.

٢١ – محمد بن علي بن محمد بن عبدالله بن محمد بن صخر الأزدي(١٢١): أخبرنا بجميع تصانيفه ورواياته مُرتضى بن العفيف، عن السِّلَفي، عن مرشد المديني(١٢٢)، عنه إجازة.

٢٢ – محمد بن عمر بن علي بن عمر المَازِري التَّميمي، أبو عبدالله(١٢٣): أخبرنا بتواليفه جعفر الهمداني(١٢٤)،

---

١١٠ – هو أبو الحسين عبد الحق بن عبد الخالق بن يوسف اليوسفي، تقدم.

١١١ – هو أبو الحسين المبارك بن عبد الجبار بن أحمد البغدادي، الإمام المحدث المسند، توفي سنة (٥٠٠هـ). السير: ٢١٣/١٩.

١١٢ – الجوهري المقنَّعي، بغدادي، عالم ثقة ثبت مُسند، توفي سنة (٤٥٤هـ). السير: ٦٨/١٨.

١١٣ – هو أبو نصر الموصلي، قاضي الموصل، متروك الحديث، وقد اتهمه علماء الحديث، توفي سنة (٤٩٤هـ). السير: ١٦٤/١٩.

١١٤ – وهي التي تعرف بالأربعين الودعانية، قال ابن حجر في لسان الميزان: ٣٠٦/٥: سُئل المزي عن الأربعين الودعانية فأجاب بما ملخصه: لا يصح منها على هذا النسق بهذه الأسانيد شيء، وإنما يصح منها ألفاظ يسيرة بأسانيد معروفة، يحتاج في تتبعها إلى فراغ، وهي مع ذلك مسروقة، سرقها ابن ودعان من زيد بن رفاعة، ويقال: زيد بن عبدالله بن مسعود بن رفاعة الهاشمي، وهو الذي وضع رسائل إخوان الصفا فيما يقال... إلخ. قلت: وقد طبعت الأربعين الودعانية بتحقيق علي حسن عبد الحميد، وصدرت عن المكتب الإسلامي.

١١٥ – هو أبو طالب الحربي البغدادي، الإمام المحدث الجليل الفقيه الزاهد، توفي سنة (٤٥١هـ). السير: ٤٨/١٨.

١١٦ – هو أبو الفرج عبد المنعم بن عبد الوهاب الحرّاني البغدادي، تقدم.

١١٧ – هو محمد بن عبد الباقي الأنصاري البغدادي، تقدم.

١١٨ – أبو عبد الله الصُّوري، أحد الأئمة الأعلام، كان إمامًا حافظًا بارعًا. السير: ٦٢٧/١٧.

١١٩ – ابن تريك الأزجي، محدث، توفي سنة (٥٧٥هـ). شذرات الذهب: ٤١٦/٦.

١٢٠ – أبو سعد الصيرفي البغدادي، شيخ صدوق مسند، توفي سنة (٥١٧هـ). السير: ٤٦٧/١٩.

١٢١ – ابن صخر. إمام محدث ثقة، صاحب مجالس حديثية، توفي سنة (٤٤٣هـ). السير: ٦٣٨/١٧.

١٢٢ – هو مرشد بن يحيى بن القاسم المديني، ثم المصري، محدث ثقة عالم، توفي سنة (٥١٧هـ). السير: ٤٧٥/١٩.

١٢٣ – المازري، إمام عالم متقن، صنف مؤلفات كثيرة، منها شرحه لصحيح مسلم المسمى (المعلم)، توفي سنة (٥٣٦هـ). السير: ١٠٤/٢٠.

١٢٤ – كرّر الاسم مرتين، وهو خطأ ظاهر.

بإجازته من أبي محمد، عبدالله بن عبد الرحمن العُثماني، عنه إجازة.

مات في ربيع الأول سنة ٥٣٦هـ.

٢٣ – محمد بن علي الأُدْفُوي، أبو بكر[١٢٥]، صاحب كتب القراءات، ورواية أبي جعفر النَّحاس[١٢٦]: أخبرنا بجميع تصانيفه ورواياته جعفر الهمداني إجازة، عن السِّلَفي، عن أبي محمد، عبد الرحمن بن عتَّاب، أخبرنا مكي بن [أبي] طالب القيسي إجازة[١٢٧]، عنه إجازة.

٢٤ – محمد بن علي بن ميمون النَّرسي أُبيّ الحافظ[١٢٨]: أخبرنا بجميع مصنفاته ورواياته أبو بكر، أحمد بن طلحة في آخرين إجازة، عن عبد المنعم بن كُليب، أخبرنا أبو الغنائم إجازة.

٢٥ – محمد بن فُتُوح بن عبدالله بن محمد بن يَصِل، أبو عبدالله بن أبي نصر الحُمَيدي الأَندلسي الظَّاهري[١٢٩]، صاحب (الجمع بين الصحيحين)[١٣٠]: أنبأنا بجميع تصانيفه ورواياته ابن المُقَيَّر، عن محمد بن ناصر إجازة.

(ح) وأنبأنا الأنجب بن أبي السعادات الحمَّامي، عن أبي طالب، محمد بن علي الكَتَّاني[١٣١]، عنه إجازة.

مات في سابع عشر ذي الحجة ٤٨٨هـ ببغداد.

٢٦ – محمد بن المبارك بن محمد بن عبدالله بن محمد، أبو الحسن، ابن الخَلِّ الفقيه الشَّافعي[١٣٢]:

أخبرنا بتصانيفه ورواياته محمد بن أحمد بن عمر القَطِيعي، وأبو الكرم، محمد بن عبد الواحد بن شُفَنين العبَّاسي، قالا: أنبأنا ابنُ الخَلِّ. مات في المحرم سنة (٥٥٢هـ).

٢٧ – محمد بن المختار بن محمد بن عبد الواحد بن عبدالله بن المؤيد بالله، أبو العز[١٣٣]: أخبرنا بجميع تصانيفه الحافظ أبو عبدالله، محمد بن سعيد بن الدُّبيثي إجازة، عن عبد المنعم بن كُلَيب، عنه.

ولد في صفر ٤٢٨هـ، ومات في تاسع عشر المحرم سنة ٥٥٧هـ.

٢٨ – محمد بن ناصر بن محمد، أبو الفضل السَّلامي[١٣٤]: أخبرنا بجميع مصنفاته ورواياته ابن المُقَيَّر عنه إجازة.

مات في شعبان سنة ٥٥٠هـ.

٢٩ – محمد بن الوليد الطُّرطُوشي الفقيه المالكي نزيل الإسكندرية[١٣٥]: أخبرنا بجميع مصنفاته ورواياته جعفر

---

١٢٥ – الادفوي إمام مقرىء مفسر نحوي، عالم الديار المصرية، توفي سنة (٣٨٨هـ). شذرات الذهب: ٤/٤٧٥.

١٢٦ – النحاس هو أحمد بن محمد بن إسماعيل المصري النحوي، وقد روى جميع كتبه الأُدفوي، كما سيأتي في رقم (٣٣).

١٢٧ – ما بين المعقوفتين زيادة لا توجد في الأصل، ومكي إمام عالم مقرىء، سيأتي التعريف به.

١٢٨ – الكوفي، إمام عالم محدث مقرىء، توفي سنة (٥١٠هـ). وهو صاحب كتاب (ثواب قضاء حوائج الإخوان)، وقد طبع بتحقيقنا، وانظر: السير: ١٩/٢٧٤.

١٢٩ – الحميدي، إمام عالم، شيخ المحدثين، ارتحل إلى بغداد واستوطنها إلى أن توفي بها. السير: ١٩/١٢٠.

١٣٠ – وهو من الكتب المهمة في هذا الباب، وقد زاد فيه زيادات التقطها من بعض المستخرجات على الصحيحين، وقد طبع مؤخراً.

١٣١ – أبو طالب، واسطي، عالم محدث صالح، توفي سنة (٥٧٩هـ). السير: ٢١/٢١.

١٣٢ – ابن الخَلّ، بغدادي، إمام عالم، مفتي، شيخ الشافعية، توفي سنة (٥٥٢هـ). السير: ٢٠/٣٠٠.

١٣٣ – أبو العز هاشمي عباسي بغدادي، كان ثقة صالحاً، يقال: إنه توفي سنة (٥٥٨هـ). السير: ١٩/٣٨٣.

١٣٤ – ابن ناصر الدين، بغدادي، عالم حافظ محدث مسند. السير: ٢٠/٢٦٥.

١٣٥ – الطرطوشي، إمام عالم قدوة، شيخ المالكية. السير: ١٩/٤٩٠.

ابن علي الهمداني، وعبد الوهاب بن ظافر بن رَوَاج، عن السِّلَفي، وأبي محمد، عبدالله بن عبد الرحمن الدِّيباجي[١٣٦]، وأبي الطَّاهر ابن عوف[١٣٧] بإجازتهم كلِّهم منه.

مات في جمادى الأولى سنة عشرين وخمسمائة بالإسكندرية.

٣٠ – محمد بن أبي علي بن أبي نصر، أبو عبدالله النَّوقَاني الفقيه الشافعي[١٣٨]، صاحب (تعليق الخلاف): أخبرنا بجميع تصانيفه ورواياته القاضي أبو النَّجيب، عبد الرحمن بن يحيى التكريتي إجازة، عنه إجازة.

٣١ – محمد بن عبد الواحد الزَّاهد، أبو عمر اللُّغوي، غُلام ثَعْلب[١٣٩]، صاحب (الياقوتة)[١٤٠]: أخبرنا بجميع تصانيفه إجازة أبو بكر، أحمد بن طلحة البغدادي، عن عبد المنعم بن كُليب، أنبأنا أبو علي، محمد بن سعيد بن نَبْهَان[١٤١]، عن أبي علي الحسن بن شاذان إجازة[١٤٢]، عنه إجازة.

٣٢ – محمد بن موسى بن عثمان بن حازم، أبو بكر الحَازِمي[١٤٣]: أخبرنا بجميع تصانيفه ومروياته القاضي أبو البقاء، عبد الكريم بن الحسين بن محمد بن محمد بن أبي [زَنْبَقَة][١٤٤] الواسطي إجازة، عنه إجازة، والله أعلم.

من اسمه أحمد

٣٣ – أحمد بن محمد بن إسماعيل بن بشر، أبو جعفر النَّحاس، اللُّغوي النَّحوي[١٤٥]: أخبرنا بجميع تصانيفه جعفر الهمداني إجازة، عن محمد بن عبد الرحمن الحضرمي، عن عبد الرحمن بن عتَّاب إجازة من المغرب، أخبرنا مكي بن أبي طالب القيسي إجازة، أخبرنا أبو بكر، محمد بن علي الأُدْفُوي إجازة، عنه إجازة.

٣٤ – أحمد بن محمد بن علي بن زكريا بن دينار العَبْدي، أبو يعلى البصري، الفقيه المالكي[١٤٦]: أخبرنا بجميع تصانيفه أبو عبدالله، محمد بن محمد البصري العمري إجازة، أخبرنا بدر بن عمر البصري إجازة، أنبأنا جابر بن محمد بن جابر، عنه إجازة.

مات في رمضان عام ٤٩٠هـ.

---

١٣٦ – الديباجي الإسكندراني، إمام محدث، توفي سنة (٥٧٢هـ). السير: ٢٠/٥٩٦.

١٣٧ – هو إسماعيل بن مكي بن إسماعيل بن عوف الإسكندراني، ستأتي ترجمته برقم (٤٨).

١٣٨ – النوقاني، إمام عالم مفتي، توفي سنة (٥٩٢هـ). السير: ٢١/٢٤٨.

١٣٩ – أبو عمر الزاهد، بغدادي، إمام عالم محدث لغوي، توفي سنة (٣٤٥هـ). السير: ١٥/٥٠٨. وثعلب هو أحمد بن يحيى بن يزيد البغدادي، إمام اللغة والنحو، توفي سنة (٢٩١هـ). السير: ١٤/٥.

١٤٠ – كذا جاء في السير، وجاء في بغية الوعاة: ١/١٦٦: اليواقيت، وانظر ما كتبه العلاّمة عبد العزيز الميمني في ذلك كما في كتاب بحوث وتحقيقات: ٢/٢٨٨.

١٤١ – ابن نبهان بغدادي، عالم محدث مسند وقته، توفي سنة (٥١١هـ). السير: ١٩/٢٥٤.

١٤٢ – ابن شاذان هو الحسن بن أحمد بن إبراهيم البغدادي، مسند العراق ومحدثها، توفي سنة (٤٢٥هـ). السير: ١٧/٤١٥.

١٤٣ – الحازمي، بغدادي، إمام حافظ، محدث حجة، توفي سنة (٥٨٤هـ). السير: ٢١/١٦٧.

١٤٤ – جاء في الأصل: ربيعة، وهو خطأ.

١٤٥ – النحاس، إمام عالم، توفي سنة (٣٣٨هـ). السير: ١٥/٤٠١.

١٤٦ – أبو يعلى العبدي، بصري، إمام فقيه شيخ المالكية، السير: ١٩/١٥٦.

٣٥ - أحمد بن محمد بن غالب البَرْقَاني الحافظ[١٤٧]، صاحب المصافحة[١٤٨]: أخبرنا بجميع تصانيفه ورواياته أبو الكرم، محمد بن عبد الواحد بن شُفَنين إجازة، أنبأنا أبو بكر بن الزَّاغُوني[١٤٩]، عن أبي الفضل، أحمد ابن خيرون إجازة[١٥٠]، عن البَرْقَاني إجازة.

(ح) قال ابن شُفنين: وأنبأنا أبو القاسم، يحيى بن ثابت بن بُندار البقَّال[١٥١]، أنبأنا أبي[١٥٢]، أنبأنا البَرْقَاني.

٣٦ - أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السِّلَفي[١٥٣]: أخبرنا بجميع تصانيفه ورواياته جعفر بن علي الهَمَداني، ومرتضى بن العفيف المقدسي، وعبدالله بن الحسين بن رَوَاحة، وأبو صالح، نصر بن عبد الرزاق الجيلي إجازة، كلهم عنه إجازة.

مات في ربيع الآخر سنة ٥٧٦هـ.

٣٧ - أحمد بن إسماعيل بن يوسف، أبو الخير القَزْويني[١٥٤]: أخبرنا بجميع تصانيفه أبو بكر، عبد الحميد بن عبد الرشيد الهَمَداني ببغداد إجازة، عنه إجازة.

٣٨ - أحمد بن محمد بن الحسن بن علي بن زكريا العبدي، البصري، الفقيه المالكي[١٥٥]، صاحب كتاب (الخصال): أخبرنا بجميع تصانيفه ورواياته جعفر الهمداني إجازة، عن أبي الطاهر، إسماعيل بن عوف إجازة، أنبأنا أبو القاسم، إسماعيل بن السمرقندي[١٥٦]، عنه إجازة.

مات سنة ٤٩٠هـ بالبصرة.

٣٩ - أحمد بن الحسن بن يوسف بن محمد، أبو العباس، الناصر لدين الله، أمير المؤمنين[١٥٧]: أخبرنا بتصانيفه ورواياته أبو صالح، نصر بن عبد الرزاق الجيلي إجازة، عنه إجازة.

مات سنة ٦٢٢هـ.

---

١٤٧ - البرقاني، بغدادي، إمام عالم فقيه محدث حافظ، توفي سنة (٤٢٥هـ). السير: ١٧/٤٦٤.

١٤٨ - قال الذهبي في السير: وقد سمعنا المصافحة له في مجلد بإسنادٍ عالٍ.

١٤٩ - ابن الزاغوني، هو محمد بن عبيد الله بن نصر البغدادي، محدث مسند، توفي سنة (٥٥٢هـ). السير: ٢/٢٧٨.

١٥٠ - ابن خيرون البغدادي، إمام حافظ مقرىء محدث، توفي سنة (٤٨٨هـ). السير: ١٩/١٠٥.

١٥١ - ابن بندار بغدادي، ثقة جليل عالم مسند، توفي سنة (٥٦٦هـ). السير: ٢٠/٥٠٥.

١٥٢ - هو أبو المعالي البغدادي، الإمام المقرىء المحدث الثقة، توفي سنة (٤٩٨هـ). السير: ١٩/٢٠٤.

١٥٣ - هو أبو طاهر السلفي، شيخ الإسلام، الإمام المحدث الفقيه المسند المعمر، صاحب المصنفات. السير: ٢١/٥.

١٥٤ - أبو الخير القزويني الشافعي، إمامٌ عالم واعظ مفتي، توفي سنة (٥٩٠هـ). السير: ٢١/١٩٠.

١٥٥ - شيخ المالكية، تقدم التعريف به برقم (٣٤).

١٥٦ - هو إسماعيل بن أحمد السمرقندي، تقدّم التعريف به.

١٥٧ - أبو العباس الهاشمي العباسي، الخليفة، الناصر لدين الله، بويع بالخلافة سنة (٥٧٥هـ)، وتوفي سنة (٦٢٢هـ). السير: ٢٢/١٩٢.

٤٠ – أحمد بن الحسن بن أحمد بن عبدالله بن البنا، أبو غالب البغدادي(١٥٨): أنبأنا بجميع تصانيفه ورواياته أبو الفضل، محمد بن علي الواسطي المقرىء، أنبأنا ابن كُلَيب عنه.

ولد سنة ٤٤٤هـ، ومات في ربيع الأول سنة ٥٢٧هـ.

٤١ – أحمد بن الحسين بن علي بن عبدالله بن موسى، أبوبكر البيهقي(١٥٩): أنبأنا بجميع تصانيفه ورواياته أبو البركات، عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن إسماعيل بن أبي سعد النيسابوري إجازة، عن أبي الخير، أحمد بن إسماعيل القزويني إجازة، أخبرنا زاهر بن طاهر الشحَّامي(١٦٠)، ومحمد بن الفضل الفُرَاوي(١٦١) إجازة، قالا: أنبأنا البيهقي إجازة.

٤٢ – أحمد بن فارس، أبو الحسين اللُّغوي(١٦٢): أخبرنا بجميع تصانيفه ابن المُقَيَّر إجازة، أنبأنا ابن ناصر، عن عبد الرحمن بن مَنْده إجازة(١٦٣)، عنه إجازة.

٤٣ – أحمد بن عبدالله بن إسحاق، أبو نُعَيم الأصبهاني(١٦٤): أنبأنا بجميع تصانيفه ورواياته أبو المظفر، محمد ابن أبي البدر الفقيه، أنبأنا ابن بَوْش(١٦٥)، عن أبي علي، الحسن بن أحمد الحدَّاد(١٦٦)، عنه إجازة.

٤٤ – أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، أبو بكر الخطيب(١٦٧): أنبأنا بجميع تصانيفه ورواياته علي بن المُقَيَّر، عن الفضل بن سَهْل الإسفراييني إجازة(١٦٨)، عنه إجازة.

مات في ذي الحجة سنة ٤٦٣هـ.

٤٥ – أحمد بن علي بن عبيد الله بن عمر بن سِوَّار المقرىء، أبو طاهر(١٦٩)، صاحب القراءات: أخبرنا بجميع تصانيفه جعفر الهمداني إجازة، عن السِّلَفي، عنه إجازة.

ولد سنة ٤١٢هـ، ومات سنة ٤٦٩هـ.

٤٦ – أحمد بن عبد الملك المؤذن، أبو صالح النيسابوري الحافظ(١٧٠): أخبرنا بتصانيفه ورواياته ابن المُقَيَّر إجازة، عن ابن ناصر، عنه إجازة.

---

١٥٨ – ابن البنا، إمام ثقة صالح، مسند بغداد، السير: ١٩/٦٠٣.

١٥٩ – البيهقي، إمام الأئمة وشيخ الإسلام، صاحب المصنفات، توفي سنة (٤٥٨هـ). السير: ١٨/١٦٣.

ملحوظة: كرِّر في الأصل: (بن علي) وهو خطأ ظاهر.

١٦٠ – زاهر إمام عالم، ستأتي ترجمته برقم (٥٩).

١٦١ – الفراوي، إمام حافظ مسند ثبت فقيه، توفي سنة ٥٣٠هـ. السير: ١٩/٦١٥.

١٦٢ – ابن فارس القزويني، نزيل همذان، الإمام العلاَّمة اللغوي المحدث، توفي سنة (٣٩٥هـ). السير: ١٧/١٠٣.

١٦٣ – هو عبد الرحمن بن محمد بن منده، سيأتي التعريف به.

١٦٤ – أبو نعيم، إمام حافظ محدث فقيه، صاحب مصنفات، مثل حلية الأولياء، وغير ذلك كثير، توفي سنة (٤٣٠هـ). السير: ١٧/٤٥٣.

١٦٥ – ابن بوش هو يحيى بن أسعد بن يحيى البغدادي، الشيخ المعمر الرِّحلة، توفي سنة (٥٩٣هـ). السير: ٢١/٢٤٣.

١٦٦ – الحداد الأصبهاني، الإمام المقرىء، مسند العصر، توفي سنة (٥١٥هـ). السير: ١٩/٣٠٣.

١٦٧ – الخطيب البغدادي، الإمام الحافظ المحدث الفقيه العالم، صاحب المصنفات الشهيرة. السير: ١٨/٢٧٠.

١٦٨ – هو أبو المعالي الدمشقي، محدث مسند، توفي سنة (٥٤٨هـ). السير: ٢٠/٢٢٦.

١٦٩ – ابن سِوَّار، بغدادي، إمام حافظ، مقرىء العصر، السير: ١٩/٢٢٥.

١٧٠ – أبو صالح الصوفي المؤذن، إمام حافظ، محدث خراسان، توفي سنة (٤٧٠هـ). السير: ١٨/٤١٩.

٤٧ – إبراهيم بن [علي بن يوسف]، أبو إسحاق الشِّيرازي(١٧١)، صاحب (المهذب)(١٧٢): أخبرنا بجميع تصانيفه ورواياته القاضي أبو محمد، عبدالله بن عبد الرحمن بن عَلْوان الحَلَبي إجازة، أنبأنا أبو الفرج، يحيى بن محمود الثقفي(١٧٣)، أنبأنا أبو الفرج، عبد الخالق اليوسف(١٧٤)، عنه إجازة.

مات سنة ٤٧٦هـ.

٤٨ – إسماعيل بن مكي، أبو الطاهر، ابن عوف الإسكندري(١٧٥): أخبرنا بتصانيفه ورواياته جعفر الهمداني، وعبد الوهاب بن ظافر بن رَوَاج إجازة، عنه إجازة.

ولد سنة ٤٨٥هـ، ومات سنة ٥٨١هـ.

٤٩ – إسماعيل بن محمد بن الفضل، أبو القاسم التَّيمي الأصبهاني(١٧٦): أخبرنا بجميع تصانيفه أبو علي، الحسن، ابن ناصر الحضرمي إجازة، قال: كتب إليّ أحمد ابن الحافظ أبي العلاء الهَمَداني(١٧٧)، أنَّ أبا القاسم الأصبهاني أجاز له جميع تصانيفه.

٥٠ – جعفر بن أحمد بن الحسن بن أحمد بن جعفر، أبو محمد، السرَّاج اللُّغوي(١٧٨): أخبرنا بجميع تصانيفه ورواياته أبو صالح، نصر بن عبد الرزاق، ومحمد بن يوسف بن البنا، وإبراهيم بن محمود، ابن الخير، البغداديون إجازة، قالوا: أنبأنا عبد الحق بن عبد الخالق بن يوسف عنه إجازة.

وأنبأنا أصحاب السِّلفي، عنه، عنه إجازة.

مولده سنة ٤١٦، ومات سنة خمسمائة.

٥١ – الحسن بن أحمد، أبو علي الفارسي النَّحوي(١٧٩)، صاحب (الإيضاح)(١٨٠): أنبأنا بجميع تصانيفه أبو عبدالله، محمد بن محمود بن النَّجار البغدادي إجازة، أنبأنا عبد الوهاب بن علي(١٨١)، أنبأنا القاضي أبو بكر الأنصاري(١٨٢)، أنبأنا الحسن بن علي الجوهري(١٨٣)، عنه إجازة.

---

١٧١ – جاء في الأصل: يوسف بن علي، وهو خطأ، وأبو إسحاق الشيرازي إمام حافظ مجتهد زاهد. السير: ٤٥٢/١٨.

١٧٢ – في المهذب في الفقه الشافعي، وقد طبع قديمًا بمصر، وهو الذي شرحه الإمام النووي في كتابه (المجموع)، ولم يكمله.

١٧٣ – هو الأصبهاني الصوفي، عالم جليل مسند، توفي سنة (٥٨٤هـ). السير: ١٣٤/٢١.

١٧٤ – هو عبد الخالق بن أحمد بن عبد القادر بن محمد بن يوسف البغدادي، الإمام الحافظ، توفي سنة (٥٤٨هـ). السير: ٢٧٩/٢٠.

١٧٥ – هو إسماعيل بن مكي بن إسماعيل بن عيسى بن عوف، أبو الطاهر، الإمام الحافظ، شيخ المالكية، توفي سنة (٥٨١هـ). السير: ١٢٢/٢١.

١٧٦ – هو الملقب بقوَام السنة، الإمام الحافظ شيخ الإسلام، صاحب التصانيف، ومنها (الترغيب والترهيب)، توفي سنة (٥٣٥هـ). السير: ٨٠/٢٠.

١٧٧ – هو أبو عبدالله الهمذاني، الشيخ الثقة، توفي سنة (٦٠٤هـ). التكملة لوفيات النقلة: ١٢٧/٢.

١٧٨ – السراج، إمام حافظ محدث مسند. السير: ٢٢٨/١٩.

١٧٩ – أبو علي الفارسي، إمام النحو، توفي سنة (٣٧٧هـ). السير: ٣٧٩/١٦.

١٨٠ – وهو في النحو، وقد طبع بتحقيق الدكتور محمد الشاذلي فرهود بالرياض.

١٨١ – هو ابن سُكينة، تقدم.

١٨٢ – هو محمد بن عبد الباقي الأنصاري، تقدم.

١٨٣ – الجوهري، هو المقنعي ابن المذهب، تقدم.

٥٢ – الحسن بن محمد بن الحسن، أبو محمد الخلاَّل[184]: أخبرنا بجميع تصانيفه أبو بكر، أحمد بن طلحة المعدَّل إجازة، أنبأنا أبو القاسم بن بَوْش، أنبأنا أحمد بن عبد الجبار الطُّيوري، عنه إجازة.

٥٣ – الحسن بن أحمد بن عبدالله بن البنا الحنبلي[185]: أنبأنا بتصانيفه ورواياته ابن المُقَيِّر، عن ابن ناصر، عنه إجازة.

مولده سنة ٣٩٦هـ، ومات سنة ٤٧١هـ.

٥٤ – الحسن بن أحمد بن الحسن بن أحمد، أبو العلاء الهَمَداني المقرىء الحافظ[186]: أنبأنا بتصانيفه ورواياته ابن المُقَيَّر، ونصر بن عبد الرزاق الجيلي، وأحمد بن يعقوب المارستاني، والأنجب بن أبي السعادات الحمَّامي، عنه إجازة. مات سنة ٥٦٩هـ.

٥٥ – الحسن بن علي بن إبراهيم الأَهوازي، أبو علي[187]، صاحب ا راءات: أنبأنا بتصانيفه أبو إسحاق، إبراهيم بن محمود بن الخير، أنبأنا عبد المحسن بن تُرَيك، أنبأنا أحمد بن عبد الجبار الصَّيرفي، عنه إجازة.

٥٦ – الحسين بن مسعود البَغَوي[188]، صاحب (شرح السنة)[189] وغير ذلك: أنبأنا بجميع تصانيفه أبو الفرج، عبد الرحمن بن نجم بن عبد الوهاب الحنبلي الدمشقي، وأبو المظفر، محمد بن أبي البدر، ابن المَنِّي، [قالا: أنبأنا][190] أبو موسى، محمد بن عمر الأصبهاني[191] إجازة، عنه إجازة.

٥٧ – خلف بن عبد الملك بن بَشْكوال، أبو القاسم الأنصاري القُرطبي[192]: أنبأنا بجميع تصانيفه عبد الرحمن ابن مكي سِبْط السِّلَفي، عنه كتابة من الأندلس.

٥٨ – رَزِين بن معاوية العَبْدري[193]، صاحب (الجمع بين الست)[194]: أنبأنا بجميع تصانيفه أبو عبدالله، محمد ابن محمود بن النجار إجازة، أخبرنا أبو جعفر، المبارك بن المبارك بن زُريق الواسطي[195]، عنه إجازة.

١٨٤– الخلال، إمام حافظ، مسند العراق، توفي سنة (٤٣٩هـ). السير: ١٧/٥٩٣.

١٨٥ – ابن البنا، إمام محدث مفتي، السير: ١٨/٣٨٠.

١٨٦ – أبو العلاء، إمام حافظ، عالم محدث، صاحب تصانيف، السير: ٢١/٤٠.

١٨٧ – الأهوازي نزيل دمشق، إمام عالم مقرىء، إلاّ أنه ضعيف في الحديث بسبب كثرة روايته للغرائب، توفي سنة (٤٤٦هـ). السير: ١٨/١٣.

١٨٨ – البغوي، شيخ الإسلام، الإمام الحافظ المحدث الفقيه، توفي سنة (٥١٦هـ). السير: ١٩/٤٣٩.

١٨٩ – وهو من أهم كتب شروح الحديث، وأبان فيه مؤلفه عن علمٍ جمٍّ في الرواية والدراية، وقد طبع بتحقيق شعيب الأرناؤوط، صدر عن المكتب الإسلامي في بيروت، وقد قام الأستاذ علي بن عمر بادحدح بإعداد دراسة جامعية عنه، طبعت في مجلدين.

١٩٠ – جاء في الأصل: (و)، وهو خطأ ظاهر، لأنّ أبا موسى المديني شيخ لأبي الفرج وأبي المظفر.

١٩١ – هو أبو موسى المديني، تقدمت ترجمته برقم (١٦).

١٩٢ – ابن بشكوال، إمام حافظ عالم ناقد، محدث الأندلس، توفي سنة (٥٧٨هـ). السير: ٢١/١٣٩.

١٩٣ – هو رزين السُّرقسطي، الإمام المحدث، توفي سنة (٥٣٥هـ). السير: ٢٠/٢٠٤.

١٩٤ – واسمه (التجريد للصحاح الستة)، ولم يصل إلينا هذا الكتاب، لكن الإمام ابن الأثير في كتابه (جامع الأصول) فرقه على الأبواب.

ملحوظة : جاء هنا في الحاشية تفسير للست، فقال: أي الموطأ والصحيحين والترمذي وأبو داود والنسائي. ويبدو أنها من إضافة الناسخ.

١٩٥ – المبارك الواسطي، يعرف بابن الحداد، إمام حافظ، شيخ القرئين، توفي سنة (٥٩٦هـ). السير: ٢١/٣٢٧.

٥٩ – زاهر بن طاهر بن محمد بن محمد بن أحمد بن يوسف بن محمد بن المرزبان بن علي بن عبدالله بن المرزبان الشحّامي، أبو القاسم النيسابوري[١٩٦]: أنبأنا بجميع تصانيفه أبو البركات، عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن شيخ الشيوخ، وأبو الفضل، محمد بن علي الواسطي، وأبو جعفر، محمد بن عبد الكريم السيِّدي، عن أبي الخير، أحمد بن إسماعيل القزويني إجازة، عنه إجازة.

مولده سنة ٤٤٧هـ، ومات في ربيع الآخر سنة ٥٣٣هـ.

٦٠ – زيد بن الحسن بن زيد الكندي، أبو اليُمن[١٩٧]: أنبأنا بتواليفه ورواياته عبد الوهاب بن رَوَاج، عنه إجازة.

٦١ – سُلَيم بن أيوب بن سُلَيم الرّازي، أبو الفتح الشافعي[١٩٨]: أنبأنا بتصانيفه محمد بن محمد بن السبَّاك، أنبأنا عبد الحق بن عبد الخالق اليُوسفي، أنبأنا جعفر السرَّاج، عنه إجازة.

٦٢ – سعد بن [علي بن محمد]، أبو القاسم الزَّنْجَاني اللُّغوي[١٩٩]، صاحب كتاب (الضَّاد والظاء): أنبأنا بجميع تصانيفه محمد بن عبد الكريم بن السيِّدي، عن أبي الفرج، ابن الجوزي[٢٠٠]، أنبأنا أبو القاسم، إسماعيل بن أحمد السَّمرقندي، عنه إجازة.

٦٣ – سعد بن محمد بن سعد، أبو الفوارس، الشاعر حَيْصَ بَيْص[٢٠١]: أنبأنا بأشعاره ورواياته الأنجب الحمَّامي، عنه إجازة.

٦٤ – شجاع بن فارس الذُّهلي[٢٠٢]: أجاز للسِّلَفي، وأجاز لي أصحاب السِّلَفي.

٦٥ – طاهر بن عبدالله، أبو الطيِّب، الطَّبري، الفقيه الشَّافعي[٢٠٣]: أنبأنا بجميع تصانيفه الحافظ أبو عبدالله، محمد بن محمود، ابن النَّجار، أنبأنا عبد الوهاب بن علي بن سُكَينة، عن القاضي أبي بكر، عنه إجازة.

وأنبأنا محمد بن السبَّاك، أنبأنا عبد الحق بن يوسف، أنبأنا أبو الحسين بن عبد الجبار الصَّيرفي إجازة، عنه إجازة.

مات لعشر بقِين من ربيع الأول سنة ٤٥٠هـ.

٦٦ – عبدالله بن محمد بن مِتّ الأنصاري، شيخ الإسلام[٢٠٤]: أنبأنا بتصانيفه ورواياته عبدالله بن عمر بن اللُّتي، والأنجب بن أبي السعادات الحمَّامي، وعجيبة بنت الحافظ أبي بكر الباقداري، قالوا: أخبرنا أبو جعفر، محمد

---

١٩٦ – زاهر، إمام حافظ محدث، مسند خراسان. السير: ٢٠/٩.

١٩٧ – أبو اليمن، بغدادي، إمام عالم باللغة، وكان مقرئًا، توفي سنة (٦١٣هـ). السير: ٢٢/٣٤.

١٩٨ – سُليم الرازي، إمام حافظ متقن، توفي سنة (٦١٣هـ). السير: ١٧/٦٤٥.

١٩٩ – جاء في الأصل: محمد بن علي، وهو خطأ. وأبو القاسم الزنجاني، إمام حافظ قدوة، شيخ الحرم، توفي سنة (٤٧١هـ). السير: ١٨/٣٨٥.

٢٠٠ – ابن الجوزي، ستأتي ترجمته لاحقًا.

٢٠١ – حيص بيص شاعر بغدادي، كان أديبًا فقيهًا على مذهب الإمام الشافعي، توفي سنة (٥٧٤هـ). وقد طبع ديوانه في بغداد، سنة ١٩٧٥، بتحقيق مكي السيد جاسم، وشاكر هادي شكر، وانظر: السير: ٢١/٦١.

٢٠٢ – شجاع، بغدادي، إمام محدث، ثقة حافظ، توفي سنة (٥٠٧هـ). السير: ١٩/٣٥٥.

٢٠٣ – أبو الطيب الطبري، شيخ الإسلام، الإمام الحافظ الفقيه، محدث بغداد، السير: ١٧/٦٦٨.

٢٠٤ – هو الهروي الأنصاري، إمام حافظ كبير قدوة، صنف مؤلفات كثيرة، منها (ذم الكلام)، توفي سنة (٤٨١هـ). السير: ١٨/٥٠٣.

ابن الحسن بن الحسين الصَّيدلاني[٢٠٥]، ومسعود بن الحسن الثقفي[٢٠٦] إجازة، قالا: أخبرنا شيخ الإسلام إجازة.

٦٧ – عبدالله بن محمد بن هبة الله بن علي بن المُطهَّر بن أبي عَصْرُون، أبو سعد القاضي الموصلي الفقيه الشّافعي[٢٠٧]: أنبأنا بتصانيفه ورواياته الأخوان عبدالله ومحمد، ابنا عبد الرحمن بن علوان الأسديان الحلبيان، عنه إجازة.

ومات في رمضان سنة ٥٨٥هـ.

٦٨ – عبدالله بن أحمد بن أحمد بن أحمد، ابن الخشّاب النَّحْوي، أبو محمد[٢٠٨]: أنبأنا بتصانيفه ورواياته محمد ابن السبَّاك، عنه إجازة.

٦٩ – عبدالله بن أحمد بن محمد بن عبد القاهر الطُّوسي، الخطيب الموصلي[٢٠٩]: أنبأنا بتصانيفه ورواياته أبو الحسن، محمد بن أحمد بن عمر القَطِيعي، والحافظ محمد بن سعيد، ابن الدُّبيثي، ويعقوب، ابن صفير، الواسطيان، عنه إجازة.

مات في سنة ٥٧٨هـ، رحمه الله تعالى.

٧٠ – عبدالله بن بَرِّي النَّحوي[٢١٠]: أنبأنا بتصانيفه ورواياته مُرتضى بن العفيف، عنه إجازة.

٧١ – عبدالله بن الحسين، أبو البقاء العُكْبري النَّحوي[٢١١]: أنبأنا بتصانيفه جماعة، منهم ابنه عبد الرحمن، عنه إجازة.

٧٢ – عبدالله بن عبد الرحمن بن يحيى الدِّيباجي العُثماني، أبو محمد[٢١٢]: أنبأنا بتصانيفه ورواياته جعفر الهمداني، عنه إجازة.

مولده سنة [٤٨٤هـ][٢١٣]، ومات في شوّال سنة ٥٧٢هـ.

٧٣ – عبدالله بن علي بن سُويدة التَّكريتي[٢١٤]: أنبأنا بتصانيفه ورواياته محمد بن أحمد بن عمر القَطِيعي، عنه إجازة.

---

٢٠٥ – الصيدلاني، شيخ مسند جليل، توفي سنة (٥٦٨هـ). السير: ٢٠/٥٣٠.

٢٠٦ – هو أبو الفرج مسعود الأصبهاني، شيخ فاضل ثقة مسند، توفي سنة (٥٦٢هـ). السير: ٢٠/٤٦٩.

٢٠٧ – ابن أبي عصرون، إمام حافظ فقيه بارع مقرىء، كان قاضي القضاة. السير: ٢١/١٢٥.

٢٠٨ – ابن الخشاب، إمام علاّمة عالم بالنحو، توفي سنة (٥٦٧هـ). السير: ٢٠/٥٢٣.

٢٠٩ – خطيب الموصل، إمام عالم فقيه محدّث مسند. السير: ٢١/٨٧.

٢١٠ – ابن بري مصري، إمام علاّمة نحوي، توفي سنة (٥٨٢هـ). السير: ٢١/١٣٦.

٢١١ – العكبري، بغدادي، إمام علاّمة نحوي بارع، توفي سنة (٦١٦هـ).

٢١٢ – العثماني، إسكندراني، إمامٌ محدّث فقيه. السير: ٢٠/٥٩٦.

٢١٣ – في الأصل: ٤٧٦، وهو خطأ.

٢١٤ – التكريتي، محدّث ثقة، توفي سنة (٥٨٤هـ). التكملة لوفيات النقلة: ١/٨٥.

٧٤ – عبدالله بن علي، أبو محمد، الرُّشاطي الحافظ(٢١٥)، صاحب كتاب (أنساب قريش)(٢١٦): أنبأنا بتواليفه أبو القاسم، عبد الرحمن بن مقرِب، عن أبي علي، منصور بن خميس المقرئ(٢١٧)، عنه إجازة بجميع تواليفه.

٧٥ – عبدالله بن عدي، أبو أحمد الجُرْجاني(٢١٨)، صاحب كتاب (الضعفاء)(٢١٩): أنبأنا بتصانيفه ناصر بن عبد العزيز، أبو الفتوح الإسكندري، عن السِّلَفي، [   ](٢٢٠) عن أبي حازم، عمر بن أحمد بن إبراهيم [العَبْدُويي](٢٢١)، عنه إجازة.

قال السِّلَفي: لم يُجز [العَبْدُويي] لابن مردويه(٢٢٢) إلا مسموعاته فقط.

٧٦ – عبدالله بن أبي زيد الفقيه المالكي(٢٢٣): أنبأنا بتصانيفه جعفر الهمداني، عن السِّلَفي، عن عبد الرحمن بن عتَّاب، عن مكي، عنه إجازة.

٧٧ – عبد الرحمن بن محمد بن إسحاق بن مَنْده(٢٢٤): أنبأنا بتصانيفه ابن المُقَيَّر، عن محمد بن ناصر، عنه. مات سنة ٤٧٠هـ، وولد سنة ٣٨٣هـ.

٧٨ – عبد الرحمن بن محمد بن عبد السميع، أبو طالب الهاشمي(٢٢٥): أنبأنا بتصانيفه ورواياته أبو البقاء، عبد الكريم بن الحسين بن أبي زنبقه الواسطي، عنه إجازة.

٧٩ – عبد الرحمن بن محمد بن عتَّاب، أبو محمد الأندلسي(٢٢٦): أنبأنا بتصانيفه جعفر الهمداني، عن السِّلَفي، ومحمد بن عبد الرحمن الحضرمي، عنه إجازة من الأندلس.

٨٠ – عبد الرحمن بن محمد بن [عبيد] الله، أبو البركات الأنباري النَّحوي(٢٢٧): أنبأنا بتصانيفه محمد بن سعيد الدُّبيثي، عنه إجازة.

---

٢١٥ – الأندلسي، الإمام الحافظ المتقن النسابة، توفي سنة (٤٦٦هـ). السير: ٢٠/٢٥٨.

٢١٦ – اسمه كما في السير: (الإعلام بما في الأنوار والتماس الأزهار في أنساب رواة الآثار). وقد اختصره عبدالله بن عبد الرحمن الأزدي الإشبيلي، وهو مخطوط، توجد منه ثلاث نسخ في مصر وإستنبول، انظر: معجم ما أُلِّف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم للمنجد: ٤٥.

٢١٧ – الأندلسي اللخمي، المقرئ، انظر: غاية النهاية: ٢/٣١٢.

٢١٨ – ابن عدي، إمام حافظ ناقد، توفي سنة (٣٦٥هـ)، وقد صنَّف مصنفات كثيرة، ومنها (أسماء شيوخ الإمام البخاري في صحيحه)، وقد حققناه، وطبع بدار البشائر الإسلامية في بيروت.

٢١٩ – وهو المسمى بالكامل في ضعفاء الرجال، وقد طبع طبعتين، لكنه لا يزال بحاجة إلى تحقيقٍ علمي.

٢٢٠ – توجد هنا واسطة لم تذكر في الأصل، لأن السلفي يروي عن العبدويي بالواسطة.

٢٢١ – جاء في الأصل: العبدي، وهو خطأ، والعبدويي، إمامٌ حافظ، شيخ المحدثين في نيسابور، توفي سنة (٤١٧هـ). السير: ١٧/٣٣٣.

٢٢٢ – ابن مردويه هو أبو بكر أحمد بن موسى الأصبهاني، الإمام الحافظ، محدث أصبهان، توفي سنة (٤١٠هـ). السير: ١٧/٣٠٨.

٢٢٣ – ابن أبي زيد القيرواني المالكي، إمام عالم قدوة، وهو صاحب كتاب الرسالة المشهورة في الفقه، توفي سنة (٣٨٩هـ). السير: ١٧/١٠.

٢٢٤ – ابن منده، إمام كبير محدّث، صاحب مصنفات، السير: ١٨/٣٤٩.

٢٢٥ – أبو طالب محدث ثقة مقرئ، شيخ واسط، توفي سنة (٦٢١هـ). السير: ٢٢/١٨٥.

٢٢٦ – القرطبي، الإمام العلاّمة المحدّث الثقة، مات سنة (٥٢٠هـ). السير: ١٩/٥١٤.

٢٢٧ – في الأصل: عبدالله، وهو خطأ. وابن الأنباري إمام حافظ، شيخ العربية، توفي سنة (٥٧٧هـ). السير: ٢١/١١٣.

٨١ – عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج ابن الجوزي[٢٢٨]: أنبأنا بتصانيفه ورواياته ابنه يوسف، عنه إجازة.

٨٢ – عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، أبو محمد[٢٢٩]، صاحب (الجرح والتعديل)[٢٣٠]: أخبرنا بتصانيفه إجازة ابن المُقَيِّر، عن ابن ناصر، أنبأنا عبد الرحمن بن منده، عن أحمد بن عبدالله الأصبهاني[٢٣١]، عنه إجازة.

مات سنة ٣٢٧هـ.

٨٣ – عبد الرحمن بن أبي بكر عتيق بن أبي سعيد خلف، أبو القاسم الصقلِّي، ابن الفحَّام[٢٣٢]: أنبأنا بتصانيفه جعفر، عن السِّلَفي عنه إجازة.

مات سنة ٥١٦هـ.

٨٤ – عبيد الله بن محمد بن محمد بن بطَّة العُكْبَري[٢٣٣]: أنبأنا بتصانيفه ابن المُقَيَّر، وأبو الحسن، محمد بن أحمد ابن عمر القَطِيعي، ومحمد بن عبد الواحد، ابن شُفنين، قالوا: أنبأنا أبو بكر، محمد بن عبيد الله بن الزَّاغوني، أنبأنا أبو القاسم، علي بن أحمد البُسري[٢٣٤]، عنه أجازه.

٨٥ – عبيد الله بن حاتم السِّجستاني، أبو نصر الوائلي[٢٣٥]: أنبأنا بجميع تصانيفه إبراهيم بن الخير، عن أبي الحسين عبد الحق بن يوسف، عن جعفر بن أحمد السرَّاج، عنه إجازة.

٨٦ – عبد الغافر بن إسماعيل بن عبد الغافر الفارسي[٢٣٦]: أنبأنا بتصانيفه وروايته محمد بن محمود، ابن النجار، عن عبد الوهاب بن سُكَينة، عنه إجازة.

(ح) وأنبأنا مرتضى بن العفيف، عن أبي القاسم بن عساكر[٢٣٧] إجازة، عنه إجازة.

مات سنة ٥٢٩هـ.

---

٢٢٨ – ابن الجوزي، الإمام الحافظ العلاّمة الواعظ، شيخ الإسلام، توفي سنة (٥٩٧هـ). السير: ٣٥٢/٢١.

٢٢٩ – هو عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، الإمام الحافظ الناقد، السير: ٢٦٣/١٣.

٢٣٠ – طبع بتحقيق العلاّمة المعلمي، بالهند.

٢٣١ – هو أبو نعيم الأصبهاني، تقدّم.

٢٣٢ – ابن الفحام شيخ القراء، إمام ثقة، السير: ٣٨٧/١٩.

٢٣٣ – ابن بطة، إمام حافظ قدوة فقيه، توفي سنة (٣٨٧هـ). السير: ٥٢٩/١٦.

٢٣٤ – البسري، مسند العراق، إمام عالم ثقة، توفي سنة (٤٧٤هـ). السير: ٤٠٢/١٨.

٢٣٥ – أبو نصر السجستاني، أو السجزي، إمام حافظ، عالم شيخ السنة، مصنف كتاب (الإبانة) وغيره، توفي سنة (٤٤٤هـ). السير: ٦٥٤/١٧.

ملحوظة: جاء في الأصل: (عبيد الله بن أبي حاتم)، وهو خطأ.

٢٣٦ – عبد الغافر، إمام حافظ عالم، صاحب كتاب (السياق) وغير ذلك، السير: ١٦/٢٠.

٢٣٧ – هو علي بن الحسن الدمشقي، صاحب التاريخ، سيأتي التعريف به.

٨٧ – عبد الوهاب بن نصر الفقيه المالكي البغدادي[٢٣٨]: أنبأنا بتصانيفه جعفر الهمداني، عن القاضي عبدالله ابن عبد الرحمن العثماني، أنبأنا أبو بكر، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن زغبة، عن أبي الحسين، يحيى بن إبراهيم البيَّاز[٢٣٩]، عنه.

قال جعفر: وأنبأنا السِّلَفي، عن عبد الرحمن بن عتَّاب كتابة، عن أبي عبدالله محمد بن شماخ، عنه إجازة.

مات بمصر سنة ٤٢٢هـ.

٨٨ – عبد الوهاب بن محمد بن الحسين الصابوني، أبو الفتح المالكي[٢٤٠]: أنبأنا بتصانيفه ابن المقير، عنه.

مولده سنة ٤٨٢هـ، ومات سنة ٥٥٦هـ.

٨٩ – عبد الكريم بن هوازن القُشيري[٢٤١]: أنبأنا بتصانيفه الأنجب بن أبي السعادات الحمَّامي، وأبو العباس، أحمد بن يعقوب المارستاني، قالا: أنبأنا عمر بن أحمد بن عمر الخطيبي[٢٤٢]، أخبرنا أبو بكر، محمد بن إسحاق بن عثمان الجيلي إجازة، عنه إجازة.

(ح) وأنبأنا جعفر، عن أبي الطاهر، إسماعيل بن عوف، عن عبد المنعم بن عبد الكريم بن هوازن[٢٤٣]، عن أبيه إجازة.

مات سنة ٤٦٥هـ، ومولده سنة ٣٧٥هـ.

٩٠ – عبد الكريم بن محمد بن منصور بن محمد، أبو سعد، ابن السَّمْعَانِي الحافظ المؤرخ[٢٤٤]: أنبأنا بتصانيفه ورواياته أبو الحسن، محمد بن أحمد بن عمر القَطِيعي، أنبأنا عبدالله بن جرير الكاتب، عنه إجازة.

٩١ – عبد الغني بن سعيد الحافظ[٢٤٥]: أنبأنا بتصانيفه ابن المُقَيَّر، عن محمد بن ناصر، عن أبي إسحاق، إبراهيم ابن سعيد الحبَّال[٢٤٦]، عنه إجازة.

٩٢ – عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد بن محمد، الرُّوياني الإمام[٢٤٧]، صاحب (البحر): أنبأنا بتصانيفه ورواياته جعفر الهَمَداني، عن السِّلَفي، عنه إجازة.

مولده في ذي الحجة سنة ٤١٥هـ، وقتل شهيدًا حادي عشر من سنة ٥٠٢هـ.

---

٢٣٨ – هو القاضي عبد الوهاب المالكي، شيخ المالكية، الإمام العلاّمة، السير: ١٧/٤٢٩.

٢٣٩ – البياز، شيخٌ مقرىء، ستأتي ترجمته.

٢٤٠ – ابن الصابوني البغدادي، إمام مقرىء، السير: ٢٠/٣٥٤.

٢٤١ – أبو القاسم القُشيري النيسابوري، الإمام الزاهد القدوة، صاحب (الرسالة) المشهورة في التصوّف، السير: ١٨/٢٢٧.

٢٤٢ – الخطيبي شيخ فقيه، انظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: ٧/٢٣٩.

٢٤٣ – عبد المنعم القشيري، إمام مسند معمر، توفي سنة (٥٣٢هـ). السير: ١٩/٦٢٣.

٢٤٤ – السمعاني، الإمام الحافظ الكبير، محدث خراسان، صنّف مصنفات كثيرة، منها (الأنساب)، توفي سنة (٥٦٢هـ). السير: ٢٠/٤٥٦.

٢٤٥ – هو أبو محمد الأزدي المصري، الإمام الحافظ الحجة، توفي سنة (٤٠٩هـ). السير: ١٧/٢٦٨.

٢٤٦ – الحبال، إمام حافظ متقن زاهد، توفي سنة (٤٨٢هـ). السير: ١/٤٩٥.

٢٤٧ – الروياني، شيخ الشافعية، كان إمامًا عالمًا متقنًا، السير: ١٩/٢٦٠.

٩٣ – عبد بن أحمد، أبو ذر الهروي[٢٤٨]: أنبأنا بتواليفه جعفر الهمداني، عن السِّلَفي، عن أبي مكتوم، عيسى بن أبي ذر[٢٤٩]، عنه إجازة.

٩٤ – عبد القاهر بن عبدالله بن محمد، أبو النَّجيب السهْرَوردي الصُّوفي الشَّافعي[٢٥٠]: أنبأنا بتصانيفه ورواياته الأنجب بن أبي السعادات الحمَّامي، وأحمد بن يعقوب المارستاني، عنه إجازة.

٩٥ – عمر بن أحمد بن عثمان بن شاهين الواعظ[٢٥١]: أنبأنا بتصانيفه ابن المُقَيَّر، ومحمد بن أحمد بن عمر القَطِيعي، قالا: أنبأنا أبو الكرم، المبارك بن أحمد الشَّهْرَزُوري[٢٥٢]، عن أبي الحسين، محمد بن أحمد بن المهتدي[٢٥٣]، عنه إجازة.

٩٦ – عمر بن عبد المجيد، أبو حفص الميَّانَشِي، نزيل مكة[٢٥٤]: أنبأنا بتصانيفه ورواياته جعفر الهَمَداني، عنه.

مات بمكة في المحرم سنة ٥٨٣هـ.

٩٧ – علي بن [محمود]، أبو الحسن الزَّوْزَني البَحَّاثي[٢٥٥]: أنبأنا بتصانيفه الحسن بن ناصر الحضرمي، عن أحمد بن أبي العلاء الهمذاني كتابة، عن أبي بكر، هبة الله، ابن الفرج، ابن أخت الطَّويل الهمذاني[٢٥٦]، عنه إجازة.

٩٨ – علي بن محمد بن حبيب الماوردي[٢٥٧]، صاحب (الحاوي)[٢٥٨] وغيره: أنبأنا بتصانيفه القاضي أبو النجيب، عبد الرحمن بن يحيى التكريتي، عن عبد المنعم بن كُليب، وذاكر بن كامل، قالا: أنبأنا أبو العز، أحمد ابن عبيدالله بن كادَش[٢٥٩]، عنه إجازة.

مات سنة ٤٥٠هـ.

---

٢٤٨ – أبو ذر الهروي الحافظ شيخ الحرم، توفي سنة (٤٣٤هـ). السير: ٥٥٤/١٧.

٢٤٩ – أبو مكتوم، شيخ عالم، توفي بعد سنة (٤٩٧هـ). السير: ١٧١/١٩.

٢٥٠ – عبد القاهر شيخ بغداد، كان إمامًا عالمًا متفننًا زاهدًا، توفي سنة (٥٦٣هـ). السير: ٤٧٥/٢٠.

٢٥١ – ابن شاهين البغدادي، الإمام الحافظ المحدث الناقد، توفي سنة (٣٨٥هـ). السير: ٤٣١/١٦.

٢٥٢ – أبو الكرم، إمام شيخ القرّاء، توفي سنة (٥٥٠هـ). السير: ٢٨٩/٢٠.

٢٥٣ – ابن المهتدي البغدادي، القاضي الشريف، كان محدثًا ثقة، توفي سنة (٤٦٤هـ). السير: ٢٣٨/١٨.

٢٥٤ – الميَّانَشِي، محدث ثقة. السير: ١٥٧/٢١.

٢٥٥ – جاء في الأصل: محمد، وهو خطأ. والبحاثي، إمام صالح، شيخ الصوفيّة، توفي سنة (٤٥١هـ). انظر: شذرات الذهب: ٢٢٢/٥.

٢٥٦ – أبو بكر هبة الله، شيخ صالح معمر، مسند همذان، توفي سنة (٥٤٢هـ). السير: ١٦٣/٢٠.

ملحوظة: كررت في الأصل: (ابن الفرج) مرتين، وهو خطأ.

٢٥٧ – الماوردي البغدادي، الإمام العلاّمة القاضي. السير: ٦٤/١٨.

٢٥٨ – وهو من أهم كتب الشافعية، وقد طبع في ثمانية عشر مجلدًا، في بيروت.

٢٥٩ – ابن كادش بغدادي، محدث، لكنه كان متروك الحديث، وهو آخر من روى عن الماوردي، توفي سنة (٥٢٦هـ). السير: ٥٥٨/١٩.

٩٩ – علي بن أحمد الواحدي المفسّر[٢٦٠]: أنبأنا ابن المُقَيِّر، عن أبي الفضل، أحمد بن طاهر بن سعيد المِيهني، عنه إجازة.

١٠٠ – علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظّاهري الأندلسي، أبو محمد[٢٦١]: أنبأنا بتصانيفه ورواياته الأنجب بن أبي السعادات الحمّامي، عن أبي طالب، محمد بن علي الكَتَّاني الواسطي، عن أبي عبدالله، محمد بن أبي نصر الحُمَيدي، عنه إجازة.

(ح) وأنبأنا جعفر، عن السِّلَفي، عن شُرَيح بن محمد بن شُرَيح الرُّعيني[٢٦٢]، قال: أجاز لي أبو محمد، علي بن حزم الظاهري.

مولده سنة ٣٨٤هـ، ومات سنة ٤٥٦هـ.

١٠١ – علي بن الحسن بن الحسين، أبو الحسن الخِلَعي[٢٦٣]: أنبأنا بتصانيفه ورواياته ابن المُقَيِّر، عن محمد بن ناصر، عنه إجازة.

١٠٢ – علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدِّمشقي الشّافعي[٢٦٤]: أنبأنا بتصانيفه مرتضى بن العفيف، والقاضي أبو نصر، محمد بن هبة الله، ابن الشِّيرازي، وأبو بكر، محمد بن سعيد بن الخازن، كلهم عنه إجازة.

مات في عشر رجب سنة ٥٧١هـ بدمشق.

١٠٣ – علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدار قطني[٢٦٥]: أنبأنا بتصانيفه ورواياته ابن المُقَيِّر، عن أبي الكرم المبارك الشّهرزوري، أنبأنا أبو الحسين، محمد بن أحمد بن المهتدي بالله، عنه إجازة.

(ح) وأنبأنا أبو الكرم، محمد بن عبد الواحد بن شُفْنين، عن أبي بكر محمد بن عبيد الله بن الزّاغوني، عن أبي منصور، محمد بن محمد العُكْبري[٢٦٦]، عنه إجازة.

١٠٤ – علي بن عَقِيل بن محمد بن عقيل، أبو الوفاء الحنبلي[٢٦٧]: أنبأنا بتصانيفه ورواياته ابن المُقَيِّر، عن ابن ناصر، عنه إجازة[٢٦٨].

مات سنة ٥١٣هـ.

---

٢٦٠ – الواحدي، نيسابوري، إمام علاّمة فقيه، توفي سنة (٤٦٨هـ). السير: ١٨/٣٣٩. وقد ألف ثلاثة كتب في التفسير.

٢٦١ – ابن حزم، هو الإمام الأوحد العلاّمة ذو الفنون. السير: ١٨/١٨٤.

٢٦٢ – الرُّعيني، إمام حافظ، شيخ المقرئين والمحدثين في إشبيلة، توفي سنة (٥٣٩هـ). السير: ٢٠/١٤٢.

٢٦٣ – الخِلعي، إمام حافظ محدث فقيه، مسند الديار المصرية، توفي سنة (٤٩٢هـ). السير: ١٩/٧٤.

٢٦٤ – ابن عساكر هو صاحب تاريخ دمشق، وغيره من المؤلفات، وقد حققت له كتابًا بعنوان: (أسماء الصحابة الذين أخرج لهم الإمام أحمد بن حنبل في المسند)، وطبع بدار البشائر الإسلامية في بيروت. وانظر: السير: ٢٠/٥٥٤.

٢٦٥ – الدارقطني، إمام المحدثين وسيّد النقّاد، توفي ببغداد سنة (٣٨٥هـ). السير: ١٦/٤٤٩.

٢٦٦ – العكبري، إمام عالم أديب إخباري، توفي سنة (٤٧٢هـ). السير: ١٨/٣٩٢.

٢٦٧ – ابن عقيل، الإمام العلاّمة، شيخ الحنابلة ببغداد. السير: ١٩/٤٤٣.

٢٦٨ – كررت هذه الكلمة في الأصل مرتين، وهو خطأ.

١٠٥ – علي بن المُحسِّن التَّنُوخي، أبو القاسم البغدادي(٢٦٩): أنبأنا بتصانيفه أبو بكر بن طلحة المعدّل، عن عبد المنعم بن كُليب، عن أبي منصور، محمد بن أحمد بن طاهر، الخازن، عنه إجازة.

١٠٦ – علي بن هبة الله بن علي، أبو نصر، ابن ماكولا الحافظ(٢٧٠): أنبأنا بتصانيفه ابن المُقَيَّر، عن محمد بن ناصر، عنه.

مات إما في ٦، أو ٥٨٧هـ.

١٠٧ – عياض بن موسى بن عياض اليَحْصَبي(٢٧١): أنبأنا بتصانيفه ورواياته: جعفر الهَمَداني، عن السِّلَفي، عنه إجازة.

١٠٨ – القاسم بن علي بن محمد، أبو محمد، الحَرِيري البصري(٢٧٢): أنبأنا بتصانيفه محمد بن سعيد، ابن الدُّبيثي الحافظ، وأبو الفضل، المُرَجَّى بن أبي الحسن القزَّاز الواسطي، قالا: أنبأنا أبو الفرج، أحمد بن الحسين الواسطي.

(ح) وأنبأنا [إبراهيم بن بركات](٢٧٣) الخُشُوعي، عن أبيه إجازة(٢٧٤)، عن الحريري إجازة.

مات سنة ٥١٦هـ بالبصرة، وله سبعون سنة.

١٠٩ – القاسم بن علي بن الحسن بن هبة الله، ابن عساكر، أبو محمد الحافظ(٢٧٥): أنبأنا بتصانيفه ورواياته مرتضى بن العفيف، عنه إجازة.

١١٠ – القاسم بن الفضل، أبو عبدالله الثقفي(٢٧٦)، صاحب (الفوائد الثقفيات)(٢٧٧): أنبأنا بتصانيفه ورواياته ابن المُقيَّر، ومحمد بن أحمد بن عمر القَطِيعي، وأبو بكر، محمد بن شُفنين، قالوا: أنبأنا أبو بكر، ابن الزَّاغوني، عنه إجازة.

مات في رجب سنة ٤٨٩هـ، وكان مولده سنة [سبع وتسعين وثلثمائة](٢٧٨).

---

٢٦٩ – التنوخي، الإمام العالم، وهو ابن صاحب كتاب (الفرج بعد الشدّة)، توفي سنة (٤٤٧هـ). السير: ٦٤٩/١٧.

٢٧٠ – ابن ماكولا، إمام حافظ ناقد حجة. السير: ٥٦٩/١٨.

٢٧١ – القاضي عياض، إمام حافظ علاّمة، شيخ الإسلام، توفي سنة (٥٤٤هـ). السير: ٢١٢/٢٠.

٢٧٢ – الحريري، إمام علاّمة، وهو صاحب المقامات، السير: ٤٦٠/١٩.

٢٧٣ – جاء في الأصل: بركات بن إبراهيم، وهو خطأ.

٢٧٤ – هو بركات بن إبراهيم بن طاهر، الإمام الحافظ المعمر، مسند الشام، توفي سنة (٥٩٨هـ). السير: ٣٥٥/٢١.

٢٧٥ – ابن عساكر، إمام حافظ محدث، توفي سنة (٦٠٠هـ). السير: ٤٠٥/٢١.

٢٧٦ – الثقفي، إمام عالم مسند وقته بأصبهان. السير: ٨/١٩.

٢٧٧ – توجد منه نسخة خطية بالظاهرية.

٢٧٨ – في الأصل: خمسين، وهو خطأ.

١١١ – محمود بن عمر الزَّمَخْشَري[٢٧٩]: أنبأنا بتصانيفه الحافظ أبو عبدالله، محمد بن محمود، ابن النجار، عن زينب الشَّعْرية[٢٨٠]، عنه إجازة.

١١٢ – محمود بن المبارك، أبو القاسم، المُجِير البغدادي، الفقيه الشَّافعي[٢٨١]: أنبأنا بتصانيفه معتوق بن نصر ابن جميل الواسطي، عنه إجازة.

١١٣ – مكي بن أبي طالب القيسي المقرىء، أبو محمد[٢٨٢]، صاحب كتب القراءات[٢٨٣]: أنبأنا بتصانيفه جعفر، عن السِّلَفي، عن عبد الرحمن بن عتَّاب، عنه إجازة.

١١٤ – المُحسِّن بن علي بن محمد، ابن أبي الفهم التَّنوخي[٢٨٤]، صاحب كتاب (الفرج بعد الشدّة)[٢٨٥] وغيره: أنبأنا بتصانيفه ورواياته محمد بن محفوظ الحافظ، عن الحافظ عبد الوهاب بن سُكَينة، عن القاضي أبي بكر الأنصاري، عن أبي القاسم، علي بن المُحَسِّن التَّنوخي، عنه إجازة.

١١٥ – محفوظ بن أحمد بن الحسن، أبو الخطاب الكَلْواذي[٢٨٦]: أنبأنا بتصانيفه علي بن معالي الرُّصافي، عن عبد المنعم بن كُلَيب، عنه إجازة.

١١٦ – المبارك بن سعيد، أبو بكر الواسطي النحوي[٢٨٧]: أنبأنا بتصانيفه ابن النَّجار، عنه.

١١٧ – المبارك بن فاخر بن محمد بن يعقوب النَّحوي[٢٨٨]: أجاز لنا أصحاب السِّلَفي، عنه، بإجازته منه.

١١٨ – مسعود بن محمد بن مسعود بن طاهر، أبو المعالي، القُطْب النيسابوري الشافعي[٢٨٩]، صاحب (الهادي في الفقه): أنبأنا بتصانيفه ورواياته محمد بن أحمد بن عمر القَطِيعي، عنه إجازة.

١١٩ – نَصْر بن عبد العزيز بن نوح الفارسي، أبو الحسين، المقرىء، الشِّيرازي[٢٩٠]: أنبأنا جعفر، عن السِّلَفي، عن مُرشد المديني، عنه إجازة.

---

٢٧٩ – الزمخشري، الإمام العلاّمة النحوي المفسر، توفي سنة (٥٣٨هـ). السير: ٢٠/١٥١.

٢٨٠ – هي زينب بنت عبد الرحمن، الشيخة الجليلة، مسندة خراسان، توفيت سنة (٦١٥هـ) بنيسابور، السير: ٢٢/٨٥.

٢٨١ – محمود بن المبارك الواسطي، ثم البغدادي، شيخ عالم أصولي، شيخ الشافعية، توفي سنة (٥٩٢هـ). السير: ٢١/٢٥٥.

٢٨٢ – مكي، إمام عالم، شيخ المقرئين، توفي سنة (٤٣٧هـ). السير: ١٧/٥٩١.

٢٨٣ – صنَّف الأستاذ الدكتور أحمد حسن فرحات كتابًا في ترجمة مكي، وذكر فيه مصنفاته ومواضع وجودها، وغير ذلك، فأجاد وأفاد.

٢٨٤ – التنوخي، إمام عالم أديب قاضي، توفي سنة (٣٨٤هـ). السير: ١٦/٥٢٤.

٢٨٥ – طبع هذا الكتاب في خمسة مجلدات، وطبع له أيضًا (نشوار المحاضرة) بتحقيق عبود الشالجي.

٢٨٦ – أبو الخطاب، إمام عالم فقيه، شيخ الحنابلة ببغداد، توفي سنة (٥١٠هـ). السير: ١٩/٣٤٨.

٢٨٧ – هو المبارك بن المبارك بن سعيد، ابن الدَّهان، الإمام العلاّمة النحوي، توفي سنة (٦١٢هـ). السير: ٢٢/٨٦.

٢٨٨ – المبارك بن فاخر، أبو الكرم البغدادي، نحوي، توفي سنة (٥٠٥هـ). السير: ١٩/٣٠٢.

٢٨٩ – مسعود، إمام عالم، شيخ الشافعية بنيسابور، توفي سنة (٥٧٨هـ). السير: ٢١/١٠٦.

٢٩٠ – نصر بن عبد العزيز، إمام محدث ثقة، كان مقرىء الديار المصرية ومسندها، توفي سنة (٤٦١هـ). انظر: غاية النهاية: ٢/٣٣٦.

١٢٠ – نصر بن إبراهيم، أبو الفتح المقدسي[٢٩١]: أنبأنا بتصانيفه عبد الوهاب بن ظافر بن رَوَاج، بإجازته من أبي محمد العثماني، بإجازته من هبة الله بن المحسن، بإجازته منه.

(ح) وأنبأنا أبو القاسم بن الصَّفراوي، عن أبي يحيى، اليسع بن عيسى، ابن حزم[٢٩٢]، أنبأنا أبو علي، حسين ابن حَيُّون الصَّدفي[٢٩٣]، عنه إجازة.

١٢١ – نصر بن منصور بن الحسن، أبو المواهب النُّمَيري الشَّاعر[٢٩٤]: أنبأنا بديوانه ومروياته عبد الرحمن بن عمر القرشي الشافعي، عنه إجازة.

مات سنة ٥٨٨هـ.

١٢٢ – ناصر بن أبي المكارم المُطَرِّزي النَّحوي[٢٩٥]: أنبأنا محمد بن عبدالله بن عبد المجيد، عنه إجازة.

١٢٣ – يحيى بن عبد الوهاب بن محمد بن مَنْده[٢٩٦]: أنبأنا أبو صالح نصر بن عبد الرزاق الجِيْلي بتصانيفه، عن السِّلَفي، عنه إجازة.

١٢٤ – يحيى بن علي بن بِسْطام الشَّيباني، أبو زكريا التَّبْرِيزي[٢٩٧]: أنبأنا بتصانيفه محمد بن سعيد الدُّبَيثي، عن القاضي أبي طالب، محمد بن علي الكَتَّاني، عنه.

(ح) وأصحاب السِّلَفي، عنه، بإجازته منه.

مولده سنة ٥١٩هـ.

١٢٥ – يحيى بن القاسم بن [المفرَّج] التِّكْريتي، الفقيه الشَّافعي[٢٩٨]، صاحب التفسير: أنبأنا بتصانيفه ولده الإمام عبد الرحمن، عن أبيه إجازة.

١٢٦ – يحيى بن إبراهيم بن أبي زيد المقرىء[٢٩٩]، صاحب (النُّبذ في القراءات الثمان): أنبأنا بتواليفه

---

٢٩١ – نصر بن إبراهيم، الإمام العلاّمة الفقيه المحدِّث، شيخ الإسلام، توفي سنة (٤٩٠هـ). السير: ١٩/١٣٦.

٢٩٢ – هو اليسع الغافقي، الحافظ المحدث المقرىء الثقة، توفي سنة (٥٧٥هـ). انظر: المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي، لابن الأبار: ٣٣٤.

٢٩٣ – هو الإمام أبو علي الصدفي السكري الأندلسي، القاضي، حافظ عالم، محدث مسند، توفي سنة (٥١٤هـ). السير: ١٩/٣٧٦.

٢٩٤ – النميري، نزيل بغداد، شاعر أديب. السير: ٢١/٢١٣.

٢٩٥ – هو ناصر بن عبد السيد بن علي الخُوارزمي الحنفي، عالم أديب، كان شيخ المعتزلة، توفي سنة (٦١٠هـ). السير: ٢٢/٢٨.

٢٩٦ – ابن منده الأصبهاني، الإمام الحافظ المحدث، كان كثير التصنيف، توفي سنة (٥١١هـ). السير: ١٩/٣٩٥.

٢٩٧ – التبريزي، إمام اللغة، كان أديبًا، إلاّ أنه لم يكن مرضيّ السيرة، وهو مصنف شرح الحماسة وغيره، توفي سنة (٥٠٢هـ). السير: ١٩/٢٦٩.

٢٩٨ – جاء في الأصل: (الفرج) وهو خطأ، وهو أبو زكريا التكريتي، الإمام الفقيه، توفي سنة (٦١٦هـ). انظر: التكملة لوفيات النقلة: ٢/٤٧٨.

٢٩٩ – هو أبو الحسين ابن البيَّاز الأندلسي، أحد علماء القراءات، توفي سنة (٤٩٦هـ)، وله تسعون سنة، وقد اختلط آخر عمره. انظر: غاية النهاية لابن الجزري: ٢/٣٦٤، والسير: ١٩/١٩٤.

ورواياته جعفر الهمداني، قال: أجاز لنا أبو محمد العثماني، عن أبي بكر، محمد بن عبد العزيز بن زُغبة، عنه إجازة.

١٢٧ - يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر، أبو عمر النَّمري الحافظ[٣٠٠]: أنبأنا بتصانيفه جعفر الهَمَداني، عن السِّلَفي، عن أبي عمران، موسى بن عبد الرحمن بن أبي تَلِيد[٣٠١]، عنه إجازة.

(ح) وأنبأنا المُرَجّى بن أبي الحسن الواسطي، عن أبي طالب، محمد بن علي الكَتَّاني، عن الحُميدي، محمد بن أبي نصر، عنه إجازة.

(ح) وأنبأنا نصر بن عبد الرزاق، عن أبي الفتح ابن البَطِّي[٣٠٢]، عن الحُمَيدي.

١٢٨ - يوسف بن محمد بن يوسف، [أبو القاسم] الخطيب[٣٠٣]، صاحب كتاب (سلوة القلوب): أنبأنا بتصانيفه الحسن بن ناصر الحضرمي، قال: كتب إليّ أحمد بن الحسن الهمداني، أخبرنا أبو بكر، هبة الله بن الفرج، ابن أخت الطَّويل إجازة، عن المصنف.

آخره، والحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد، وآله وصحبه وسلّم تسليمًا، والحمد لله ربّ العالمين. ●

٣٠٠ - ابن عبد البر، شيخ الإسلام، إمام أهل المغرب وحافظها، وصاحب المصنفات الشهيرة مثل التمهيد والاستذكار، وغير ذلك، توفي سنة (٤٦٣هـ). السير: ١٥٣/١٨.

٣٠١ - ابن أبي تليد الأندلسي، شيخٌ مكثر عن ابن عبد البر، وكان صدوقًا، توفي سنة (٥١٧هـ). السير: ٥١٦/١٩.

٣٠٢ - هو محمد بن عبد الباقي البغدادي، مسند العراق، وقد تقدّم التعريف به.

٣٠٣ - جاء في الأصل: أبو بكر، وهو خطأ. ويوسف بن محمد إمام محدّث، كان مسند همذان وزاهدها، توفي سنة (٤٦٨هـ). السير: ٣٤٨/١٨.

المصادر والمراجع

- **إكمال الإكمال**، لابن نقطة، تح. عبد القيوم عبد رب النبي، جامعة أم القرى بمكة المكرمة.
- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، للقاضي عياض، وزارة الأوقاف المغربية.
- **تكملة إكمال الإكمال**، لابن الصابوني، تح. مصطفى جواد، دار العلوم والحكم، المدينة المنورة، تصوير عن الطبعة الأولى ببغداد.
- **خلاصة الأثر**، للمحبي، دار الكتب العلمية، تصوير عن الطبعة الأولى، القاهرة.
- **ذيل إكمال الإكمال**، لابن العمادية، تح. عبد القيوم عبد رب النبي، جامعة أم القرى بمكة المكرمة.
- **ذيل التقييد**، لتقي الدين الفاسي، تح. محمد صالح المراد، جامعة أم القرى بمكة المكرمة.
- **سير أعلام النبلاء**، للذهبي، تحقيق عدد من المحققين، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **شجرة النور الزكية**، لمخلوف، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **شذرات الذهب**، لابن العماد، تح. محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق - سوريا.
- **الصلة**، لابن بشكوال، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة.
- **قدوة الغازي**، لابن أبي زمنين، تح. عائشة السليماني، دار الغرب الإسلامي.
- **قطف الثمر في رفع أسانيد المصنفات في الفنون والأثر**، للفلاّني، تح. عامر حسن صبري، دار الشروق بجدة.
- **لسان الميزان**، لابن حجر، دار الأعلمي ببيروت، تصوير عن طبعة الهند الأولى.
- **مشيخة أبي المواهب الحنبلي**، تح. مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق.
- **المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي**، لابن الأبار، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة.
- **المعجم المفهرس**، لابن حجر، تح. يوسف المرعشلي، دار المعرفة، بيروت.

ليلاي معذرةً

شعر
عبد الله حسن الهدية
رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة

قَالَتْ أَرى الحُزْنَ في عينيْكَ يَغْشاني ... قلْ لي عَلامَ الجَوى يا عِشقَ أَزْمَاني
إلامَ هذا الأَسى والشَّوْقُ يَجْمَعُنا ... فداكَ يا شاعِري أَهلي وأَعواني
فَقُلتُ لَيلايَ هذا القولُ أرَّقَنِي ... إليكِ عنّي فإنَّ السُّؤْلَ أَشجاني
قالت إخالُ المَدى في مقلتيك غدا ... إحساسَ حُبٍّ يُراعيني ويَهواني
أفصحْ فديتكَ لا تُخفِي مُكابرَةً ... أفصحْ فأنت شذى بَوْحي وتبياني
فقلتُ وَيْحِي من التَّصريحِ سيِّدتي ... وَيْحِي على خاطِري من حَرِّ نيراني
ويلي من الدمعِ والذِّكرى تُؤَرِّقُني ... والبُعدُ من لاعجِ الأشواقِ أَضناني
تَدفَّقَ الهمُّ من جرحي فسالَ أسىً ... سَقَتْ جَداوِلُهُ آهاتِ أَحزاني
فقدْ أضاعَ الذي أَهوَى مودَّتَنا ... وأَنكرَتْ سفُنُ الأحبابِ شُطآني
وعذَّبتْ أُمنياتُ الحبِّ ذاكرَتي ... وأتعبتْ ذكرياتُ الوصلِ نسياني
هذا أنا في متاهاتِ العَنا كَمِدًا ... سلَّمتُ لليأسِ والتَّسهيدِ سُلطاني
أُبايِعُ الصَّبرَ والعَبراتُ تَفضَحُني ... والشَّوقُ يَخْذُلُ تعبيري وَبُرهاني
أُصارِعُ الحُزنَ والأحزانُ تغلِبُني ... أشكو الفِراقَ وأحيا بين خلاّني
على مَآسي الجفا تَقْتاتُ قافِيَتي ... وتَسْتقي رَشفَها من عُمْقِ هِجْراني

فَلا غَرابةَ إنْ ناحَتْ مَدامِعُها	ومِنْ بحورٍ أَساها فاضَ ديواني
أوّاهِ من غُربَتي أوّاهِ من تعبي	ومِنْ تَباريحِ جُرحٍ هَدَّ أركاني
أنا الغريبُ إذا ما الصُّبحُ ذكَّرني	أنا الغريبُ إذا ما اللَّيلُ أضْواني
في غُربَتي كمْ تجرَّعتُ النّوى أَلَمًا	وكمْ أقضَّتْ بناتُ الدَّهرِ أجفاني
أَهيمُ في وطَنٍ عانَقْتُ جبهَتَهُ	بالتَّضحياتِ ولم يَشعُرْ بِحِرْماني
إلا أنا ليسَ لي في قَلْبِهِ سَكَنٌ	وقلبُهُ يَحضنُ القَاصِي مع الدَّاني
حفظتُ في مُقْلتي رغمَ الجفا أمَلي	وَفي سُوَيْداءِ قلبي عِشْقَ أوطَاني
وحينما اسْتحْكَمَ الأغرابُ في وَطَني	وتاهَ مِنْ دفترِ الأَحبابِ عُنْواني
أَمَّنْتُ في ذِمَّةِ الأشواقِ أُمنِيَتي	ورُحتُ أبحثُ عن بَعضِي بإمعانِ
وَجَدتُ بَعضي ولكنْ دونما رمَقٍ	يُعينُ بَعضي على نِسْيانِ أَحزاني
ولم أجدْ في عُيونِ البعضِ لي أَملاً	أَضمُّهُ بحنانٍ بين أحضَاني
فَعُدتُ للشَّوقِ واسترجَعْتُ أُمنِيَتي	عَلّي أُعيدُ بها سَاعاتِ سلوَاني
مِنْ حِينِها والمُدى تلهو بِخاصِرَتي	والجرحُ يسلُو بأَحشائي وشِرْيَاني
مجروحٌ أحملُ عشقي وَهْوَ يقهرُني	نشوانُ لم يعترفْ يَومًا بإذعَاني
مجروحٌ أَحملُ قلبًا زادني وجَعًا	إذا شكا أو بَكى أو ناحَ أبكَاني
أَضِجُّ في سَاحةِ الأحزانِ وا أسفي	قد استباحَ الجَوَى أشلاءَ كِتْمَاني
واستعْذَبَتْ أُمسِيَاتُ السُّهْدِ أَوْردَتي	واستعْبَدتْني وَلم تَرْفُقْ بِوِجْداني
أبكي زمانًا سقى الأحبابُ بهجتَهُ	فأورقَ الحُبُّ فيه وازدهى شاني
أشكو هُمُومي لَعَلَّ البَوحَ يُسْعِفُني	فيجعلُ السُّهدَ والأشجانَ تنساني
لا الدمعُ فارقني لا البَوحُ أَنْقَذَني	فَكُلَّما زادَ بَوحِي زاد تحْنَاني
ولا خيولُ المُدى رَدَّتْ برايتِها	ليعلنَ العِشقُ أفراحًا بمَيْدَاني

ولا ليالي الرُّؤى هَلَّتْ بَشائِرُهَا   ولا عيونُ الهَوَى عادَتْ لِتَرْعَاني
سُهْدٌ وهَمٌّ وأشجانٌ وتَضْحِيَةٌ   وطيفُ خِلٍّ تَناسَى شَهْدَ أزماني
فاليومَ جَفَّتْ سواقي الودِّ وامتنعتْ   عن الوِصَالِ وعن تَرْدِيدِ أَلحاني
يمُرُّ بِي موكبُ الحَظِّ السَّعِيدِ ولَمْ   تَجُدْ يداه لأيَّامي بإحْسَانِ
فكلّما امْتدَّ قلبي كي يُصافِحَهُ   في لحظةِ المُلْتقى عَمْدًا تخطَّاني
لم يَبْقَ عندي سوى جُرْحٍ أُكَابِدُهُ   وقَلْبٍ صَبٍّ يُنادي مَنْ تَناسَاني
هذا أَنا وقَصِيدي والجَوى سَفَرٌ   احْتارَ في دربِهِ سِرِّي وإعلاني
غيرُ الصَّدى ليسَ عندي مَنْ أجادِلُهُ   يا رحلةَ العُمْرِ طولُ الهَجْرِ أدماني
يا رحلةَ العمرِ سَيْفُ الوقتِ يُؤْلِمُني   فَهَلْ تُعيدُ اللَّيالي أمسَها الفاني
ما للرَّجاءاتِ لا وَعْدٌ يُهَدْهِدُها   ولم يُصِخْ لِصَدَاها دَمْعُها القَاني
قد قلتُ ذا والعَنا في رِحلَتِي أَمَدٌ   فهلْ يُفيدُ العنا والوجدُ تِبْيَاني
لقد خَبِرْتُ الهوى أنسًا وأُغْنِيَةً   فما لَه في هَجِيرِ العُمْرِ أَشْقَاني
أذاقني الويلَ حَتَّى كادَ يَقْتُلُني   لولا حديثُكِ يا ليلى وإيماني
هذي حياتِي فيا لَيْلاَيَ معذرةً   إنْ طالَ بَوحي فهذا بَعْضُ كتماني
فَكَفْكِفِي الدَّمعَ إنِّي بالهوى ثَمِلٌ   والحالُ أعلنَ للأشواقِ إدماني
أنا الوفا أَتَحَدَّى مَنْ يُنافِسُنِي   بعشقِ داري وحُبِّي أهلَ أوطاني
إني أرى العُمْرَ في دنياكِ سيدتي   روضًا زَهَتْ في رباهُ كُلُّ ألواني
ليلايَ عيناكِ نجوى كُلُّها نَغَمٌ   ألحانُها جَذَبَتْ أعماقَ وجداني
لكنني رغمَ ذا يا شوقَ أَشْرِعَتِي   أَخْشَى على رِمْشِها مِنْ عَصْفِ أشجاني

'Āfāq Al Thaqāfah Wa'l-Turāth

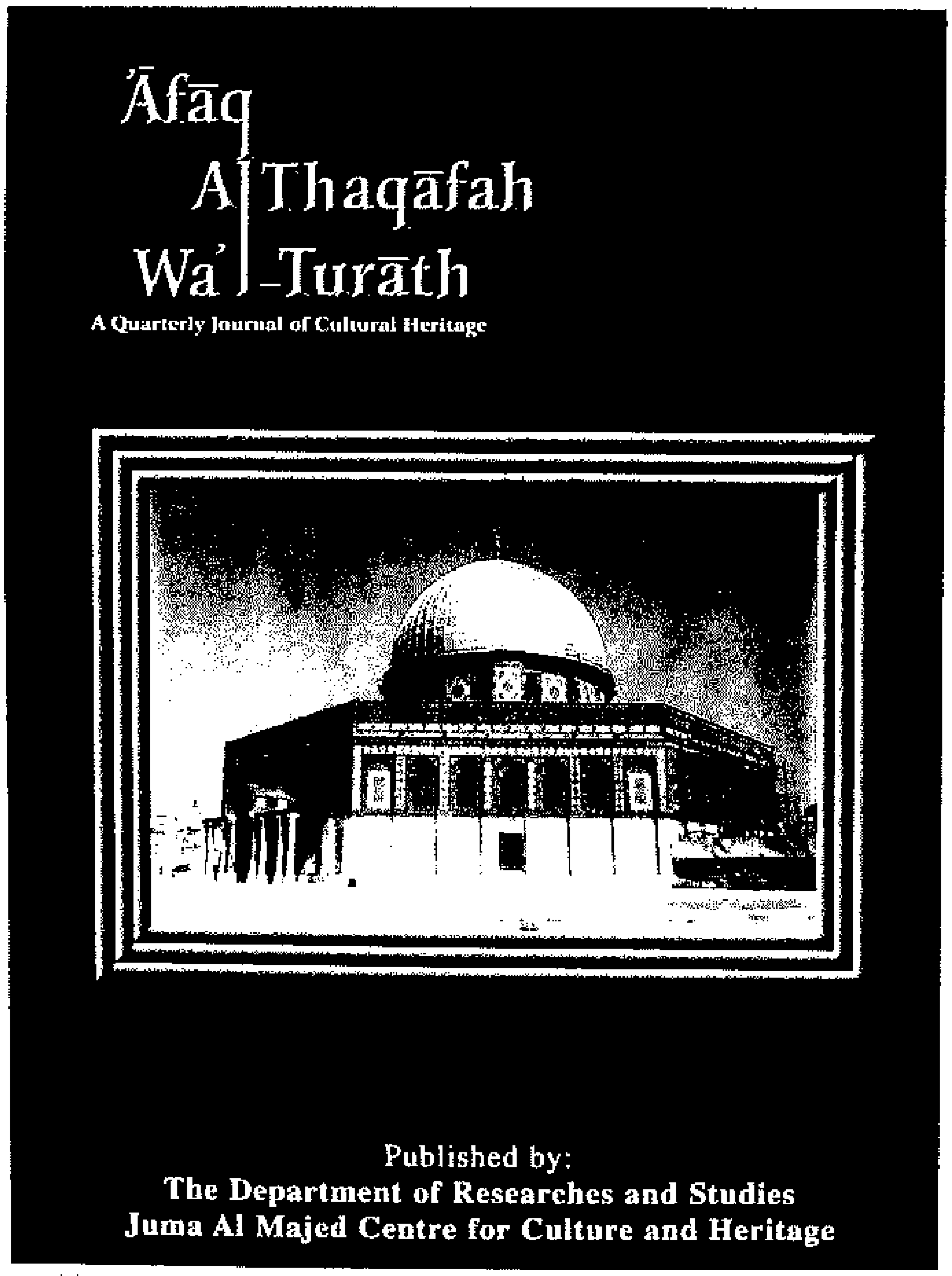
A Quarterly Journal of Cultural Heritage

Published by The Department of Researches and Studies - Juma Al Majed Centre for Culture and Heritage

Dubai - P.O. Box: 55156
Tel.: (04) 2624999
Fax.: (04) 2696950
United Arab Emirates

Volume8 : No. 31 - Rajab 1421 A.H. - October (Tishreen 2) 2000

COVER



MOSQUE & DOME OF THE ROCK IN JERUSALEM CITY

EDITORIAL BOARD

EDITOR-IN-CHIEF
Dr. NAJIB 'ABDUL WAHHAB

EDITING DIRECTOR
Dr. MUHAMMAD 'ABDULRAHĪM SULṬĀN AL 'ULAMĀ'

EDITING SECRETARY
Dr. 'IZZIDIN BIN ZIGHAIBAH

EDITORIAL BOARD
Dr. ṬĀHA YASĪN AL-KHATIB
Dr. MUḤAMMAD AḤMAD AL QURASHĪ
'ABDULQĀDIR AḤMED 'ABDULQĀDIR

ANNUAL SUBSCRIPTION RATE

Countries	U.A.E.	Other
Institutions	100 Dhs.	130 Dhs.
Individuals	60 Dhs.	75 Dhs.
Students	40 Dhs	75 Dh.s

Articles in this magazine represent the views of their authors and do not necessarily reflect those of the centre or the magazine, or their officers.

الشروط الخاصة بنشر كتب محكمة ضمن سلسلة آفاق الثقافة والتراث

١ - أن يكون الموضوع المطروق متميّزًا بالجدّة والموضوعية والشمول والإثراء المعرفي، وأن يتناول أحد أمرين:

- قضية ثقافية معاصرة، يعود بحثها بالفائدة على الثقافة العربية والإسلامية، وتسهم في تجاوز المشكلات الثقافية.
- قضية تراثية علمية، تسهم في تنمية الزاد الفكري والمعرفي لدى الإنسان العربي المسلم، وتثري الثقافة العربية والإسلامية بالجديد.

٢ - ألاّ يكون الكتاب جزءًا من رسالة الماجستير أو الدكتوراه التي أعدّها الباحث، وألاّ يكون قد سبق نشره على أيّ نحوٍ كان، ويشمل ذلك الكتب المقدمة للنشر إلى جهةٍ أخرى، أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وغيرها. ويثبت ذلك بإقرار بخط الباحث وتوقيعه.

٣ - يجب أن يُراعى في الكتب المتضمنة لنصوصٍ شرعية ضبطها بالشكل مع الدقّة في الكتابة، وعزو الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.

٤ - يجب أن يكون الكتاب سليمًا خاليًا من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.

٥ - يجب اتّباع المنهج العلمي من حيث الإحاطة، والاستقصاء، والاعتماد على المصادر الأصيلة، والإسناد، والتوثيق، والحواشي، والمصادر، والمراجع، وغير ذلك من القواعد المرعية في البحوث العلمية، مع مراعاة أن تكون مراجع كلّ صفحة وحواشيها أسفلها.

٦ - بيان المصادر والمراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كلّ كتاب مرتبة ترتيبًا هجائيًّا تبعًا للعنوان، مع بيان جهة النشر وتاريخه.

٧ - أن يكون الكتاب مجموعًا بالحاسوب، أو مرقونًا بالآلة الكاتبة، أو بخط واضح، وأن تكون الكتابة على وجهٍ واحد من الورقة.

٨ - على الباحث أن يرفق ببحثه نبذة مختصرة عن حياته العلميّة، مبيّنًا اسمه الثلاثي ودرجته العلمية، ووظيفته، ومكان عمله من قسمٍ وكلية وجامعة، إضافةً إلى عنوانه، وصورة شخصية ملونة حديثة.

٩ - يمكن أن يكون الكتاب تحقيقًا لمخطوطة تراثية، وفي هذه الحالة تتبع القواعد العلمية المعروفة في تحقيق التراث، وترفق بالكتاب صور من نسخ المخطوط المحقّق الخطيّة المعتمدة في التحقيق.

١٠ - أن لا يقل الكتاب عن مئة صفحة ولا يزيد عن مئتين.

١١ - تخضع الكتب المقدمة للتقويم والتحكيم حسب القواعد والضوابط التي يلتزم بها، ويقوم بها كبار العلماء والمختصين، قصد الارتقاء بالبحث العلمي خدمةً للأمّة ورفعًا لشأنها، ومن تلك القواعد عدم معرفة المحكمين أسماء الباحثين، وعدم معرفة الباحثين أسماء المحكمين، سواء وافق المحكمون على نشر البحوث من غير تعديلٍ أو أبدوا بعض الملاحظات عليها، أو رأوا عدم صلاحيتها للنشر.

ملاحظات

١ - ما ينشر في هذه السلسلة من آراء يعبّر عن فكر أصحابها، ولا يمثّل رأي الناشر أو اتجاهه.

٢ - لا تُردّ الكتب المرسلة إلى أصحابها، سواءً نشرت أو لم تنشر.

٣ - لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر كتابه بعد عرضه على التحكيم إلاّ لأسباب تقتنع بها اللجنة المشرفة على إصدار السلسلة، وذلك قبل إشعاره بقبول كتابه للنشر.

٤ - يُستبعد أيّ كتابٍ مخالف للشروط المذكورة.

٥ - يدفع المركز مكافآت مقابل الكتب المنشورة وثلاثين نسخة من الكتاب المطبوع.

ISSN 1607 - 2081

Āfāq Al Thaqāfah Wa'l-Turāth

A Quarterly Journal of Cultural Heritage

Volume8 : No. 31 - Rajab 1421 A.H. - October (Tishreen 2) 2000

قبة الصخرة المشرفة في مدينة القدس

MOSQUE & DOME OF THE ROCK IN JERUSALEM CITY

Published by:
The Department of Researches and Studies
Juma Al Majed Centre for Culture and Heritage